عقيدة السلف الصالح

أهل السنة والجماعة

في آيات وأحاديث الصفات
كما رواها الثقات من العلماء وهم:

١- الإمام الحافظ ابن كثير رحمه الله
٢- الإمام الحافظ النووي رحمه الله
٣- العلامة القاضي الشوكاني رحمه الله
٤- الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله
٥- الإمام المفسر ابن عطية رحمه الله
٦- سلطان العلماء العز ابن عبد السلام رحمه الله
٧- الإمام محيي السنة البغوي رحمه الله
٨- الإمام المفسر القرطبي رحمه الله

إعداد
الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني
مدرس الحديث الشريف والدعوة والخطابة
بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

دار الفقيه للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار الفقيه للنشر والتوزيع
اليمن - تريم - هاتف: ٤١٦٩٦٧ - ٠٠٩٦٧٥
القاهرة - جمهورية مصر العربية

مقـــدّمـــة

اللهم لك الحمد، حمداً خالداً مع خلودك، ولك الحمد حمداً لا منتهى له دون مشيئتك وعلمك، ولا جزاء له إلا رضاك، ولك الحمد في كل طرفة عين وتنفس نَفْس.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ سيدنا محمداً عبده ورسوله، اللهم صل وسلم على سيدنا محمد عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، وعلى آله الأطهار الأبرار ورضي الله عن صحبه الأخيار، أما بعد:

فبعد صدور رسائلي في العقيدة ونفادها، وطلب الكثيرين لها من مختلف البلاد الإسلامية، أشار عليَّ بعض الأحبة أن أجمعها في كتاب واحد، ليعم النفع بها، فشرح الله صدري لذلك، وقمت بجمعها مع إضافة عقيدة إمامين عظيمين من أئمة السلف الصالح، ومن أئمة أهل السنة والجماعة، وهما الإمام المحدث المفسر البغوي والإمام الحجة المفسر القرطبي رحمهما الله تعالى، فصار الكتاب يجمع عقيدة ثمانية أئمة من أئمة أهل السنة والجماعة، في آيات وأحاديث الصفات، وهم: الإمام النووي، والإمام ابن حجر العسقلاني، والإمام ابن كثير، والإمام ابن عطية، والإمام العز بن عبدالسلام سلطان العلماء، والإمام

البغوي، والإمام القرطبي، والعلامة الشوكاني - رحمهم الله تعالى جميعاً - وجمع عقيدة هؤلاء الأئمة تجعل المسلم يقف على عقيدة أهل السنة والجماعة من معينها الصافي، والتي هي عقيدة السلف الصالح، من غير لَبْس ولا غموض، لأني لم أجد وحسب علمي في تاريخ الأمة رجلاً يعتد به اتهم واحداً منهم في عقيدة، أو علم، أو دين، وقد أجمع كل من يعتد به من علماء الأمة، أن ما ذهب إليه هؤلاء الأئمة الثقات الأعلام في مسائل العقيدة هو الحق الذي يجب المصير إليه.

وإنَّ كتب تراجم الرجال قد طفحت بالثناء عليهم، وتزكيتهم، ومنحهم أعلى درجة في العدالة والتوثيق، وسلامة المعتقد، وسعة العلم والمعرفة، وما أعتقد أنه يختلج في صدر مسلم عاقل، أن أحداً من هؤلاء قد ضل طريق السلف الصالح في العقيدة، أو زلَّ وحرَّف وجهل عقيدة أهل السنة والجماعة، فكيف وقد اجتمعوا جميعاً على فهم واحد في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، في آيات وأحاديث الصفات، وأنها تدور بين التأويل المبني على لسان العرب، وبين التفويض في الكيف والمعنى، وقد اتفقوا على أن هذا هو الحق في الاعتقاد، وهذا هو المنقول عن سلف الأمة الصالح، وعلى ذلك درج أهل السنة والجماعة، وكل ذلك سيتضح في تضاعيف الكتاب الذي بين يديك، وبصورة لا تدع أدنى مجال للشك - عند كل قارئ عاقل مسلم، متحرر مادياً ومعنوياً من كل تبعية لفكر يفرض نفسه عليه بالمال - أن ما ذهب إليه

هؤلاء السادة الأعلام هو الحق الذي يجب المصير إليه، وهو نفسه معتقد الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا ولله الحمد، وإن نازع في ذلك شواذ جمعتهم المصلحة، أو جهول أعمى بصيرتَه التبعيةُ، أو حاقد على سلف الأمة، أو حاسد أحرج صدره ما رآه من حبٍّ الأمة لهؤلاء الأعلام، فأراد الغضَّ من مقامهم، وأن يصرفهم إليه.

أقول: وإن نازع هؤلاء في النتيجة التي توصلت إليها، فيبقى الحق حقاً، والكتاب أمامكم، وأصوله مطبوعة متداولة فارجعوا إليها وتأكدوا بأنفسكم، وإن تكَدُّر مرتزقة دعوة التجسيم، والتشبيه، والتنقيص من قدر النبي صلى الله عليه وسلم، ودعوة نبذ المذاهب المتبعة لفرض آرائهم المعوجة.

أقول: إن تكدُّر هؤلاء يدل دلالة واضحة على أنَّ رسائل الحق - التي يقوم بإخراجها ثقات علماء المسلمين في بيان المعتقد السليم، وتقدير واحترام الأئمة، وعدم المسارعة والمجازفة في تكفير وتفسيق وتبديع الأمة قد دكت عروش بغيهم، وحجّمت من تطاول جهلهم على علماء الأمة الأفذاذ، وأحرجتهم أمام أتباعهم الذين انكشف لهم حقيقة أمرهم، وبرز لهم تضليلهم، وظهر لهم أن ما يدَّعيه هؤلاء من اتباع للسلف هي دعوة لماعة براقة خُلَّب ظاهرها، جوفاء، خرقاء، رعناء، مشتِّتةٌ ممزِّقةٌ لصفِّ الأمة الإسلامية في مضمونها، إن العنجهية، والعبوس، والغطرسة، واحتقار الآخرين، والتقطيب، والعجرفة،

والانغلاق، والتحجر، والرجعية، والانقباض، وجعل الاهتمام في هيئات البدن، والملبس، وسوء الظن بالمسلمين إن هذه الصفات صارت سمة بارزة للمتبعين زوراً وبهتاناً لسلفنا الصالح، وقد أدرك هذه الصفات فيهم القريب والبعيد، والقاصي والداني، والعالم والمتعلم، وكل ذي بصر وبصيرة، بله الصغير والكبير، ثم إني أناشد كل طالب علم، وكل باحث عن الحق والحقيقة، وعن العقيدة الصحيحة عقيدة أهل السنة والجماعة أن يتأمل في هذه المسائل الآتية:

١ ـ بعد ثناء العلماء الماتع والحافل على الإمام النووي في جميع الكتب التي ترجمت له، هل تطيب نفس مؤمن باتهام الإمام النووي رحمه الله بأنه فاسد العقيدة، أو لا يعرف عقيدة أهل السنة والجماعة، أو جاهل بعقيدة السلف الصالح، فإن كان الجواب ـ وهو الأغلب ـ بالنفي فلماذا التشهير والتفسيق والتبديع لمن اقتفى أثره؟ وسار على منهجه؟ وأنا الفقير إليه تعالى كاتب السطور واحد منهم، أتبع الإمام النووي وأقول بقوله في جميع ما ذهب إليه في أحاديث الصفات، وأسأله تعالى أن يحشرني معه في أعلى عليين وجميع محبيه آمين.

٢ ـ مَنْ منّا يرضى أن يقال عن الإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني رحمه الله أمير المؤمنين في الحديث، أنه فاسد العقيدة، وأنه حرف عقيدة السلف الصالح، كما قال أكبرهم من عمى البصيرة والقلب في فتوى مذاعة ومقروءة، عامله الله بعدله.

وقد قام الداعية الإسلامي الكبير سماحة العلامة أخي في الله الشيخ عيسى بن عبدالله بن مانع مدير عام أوقاف دبي بالرد عليه في خطبة متلفزة، فجزاه الله عن أهل السنة خير الجزاء، وقال أفّاك آخر: إن ابن حجر متذبذب في عقيدته - فهل يجوز السكوت على تجاوزات هؤلاء الجهلة أقزام الفهم بعد ذلك، وإذا كان الذب عن أعراض المسلمين واجباً إسلامياً، فمن باب أولى الذب عن أعراض العلماء الأعلام، ثقات الأمة، مبيني عقيدة السلف الصالح، عقيدة أهل السنة والجماعة.

٣ - بالله عليكم سادتي القراء أجيبوني صراحةً:

إذا حكمنا على الإمام النووي، والإمام ابن حجر، والإمام ابن كثير، والإمام البغوي، والإمام القرطبي، والإمام ابن عطية، والإمام سلطان العلماء العز بن عبدالسلام، والعلامة الشوكاني، إذا حكمنا على هؤلاء جميعاً بأنهم جهلة بعقيدة السلف الصالح، وأنهم خارجون عن أهل السنة والجماعة، ولا يفهم هؤلاء ما يصحح توحيدهم، ولا يعرفون ما يجعلهم مؤمنين موحدين، فمن إذن الموحد؟ ومن هم أهل السنة والجماعة؟ ومن هم المرجع في فهم عقيدة السلف الصالح؟ أجيبوني مأجورين. وأما دعوى رجوع هؤلاء عن معتقدهم القديم فهي دعوى فارغة، لا يشهد لها دليل.

٤ - إنَّ السواد الأعظم من المسلمين ينظر إلى هؤلاء الأئمة الأعلام،

بأنهم هم القدوة، وهم سلفنا الصالح الذين ساروا على منهج سلفهم الصالح، وخير من نقل إلينا عقيدة أهل السنة والجماعة بكل دقة، وأمانة، وصدق، وإخلاص، وتحر، وتثبت وموضوعية، وأما شواذ الأمة، والمنحرفون منها فيردون بكل صفاقة: إنَّ كل من ذكرت من العلماء فلا يمثلون إلا الأشاعرة، والأشاعرة فرقة خارجة عن أهل السنة والجماعة، ضالة مضلة، وإن كانت الأشاعرة تمثل الغالبية العظمى من المسلمين، وعلى رأسها جامعة الأزهر الشريف، كما نعق بذلك غراب البين المرتزق بدبي في الخامس عشر والثاني والعشرين من شعبان من هذا العام - طعن في عقيدة الأزهر وعقيدة المسلمين - ليرضي أولياء نعمته - لقد اهتدى بعد ضلالة إلى جمع المال عن طريق تكفير الأئمة وشتمهم، ومما يدل على ضحالة علمه نطقه باللقيني بدل اللقَّاني، وهكذا البغاث في أرض المكفرة يستنسر.

٥ - اختلفت وجهات نظر تجار الدعوات في الأشاعرة بين مكفر لهم وما بين مفسق ومبدع ومضلل.

فمن كفرهم جعلهم جهمية معطلة ورماهم بالإلحاد والزندقة، كما فعلوا في أهل دبي وأبو ظبي في كتابهم «إجماع أهل السنة والجماعة على تكفير الجهمية والمعطلة» - ط الرياض - ١٣١٥هـ وبيع في معرض الشارقة للكتاب عام ١٤١٦، فأرجح الأقوال عندهم أن الأشاعرة كفار لأنهم مؤولة، وكل من أوَّل عطل، ومن عطل فهو جهمي زنديق كافر،

وهكذا يرتبون القضايا اللامنطقية، والتي لا تستند على أساس منطقي ليخرجوا عامة المسلمين من دين الله، بجرة قلم، أو صياح مخبول أحمق منغلق، ينضح بالجهلوت والبذاءة والغل على المسلمين لأنهم لا يرون رأيه، ولا يؤمنون بدعوته، أو ادعاءاته، أو افتراءاته إن هذا الطوفان الذي يزجيه ويدفعه قوم لا هم لهم إلا العمل على السيادة على المسلمين، وفرض سلطتهم وسطوتهم عليهم، بداية بالعقيدة الصحيحة ودعاوى الانفراد بالتوحيد وخدمة السنة، ومروراً بصور العمل الإسلامي العام، وتستراً وراء الخدمات الإنسانية المتمثلة بالجمعيات الخيرية، والإعانة على الدراسات التي يراد بها أن تكون مسامير لتثبيت فكرة السيادة والعدوان والتسلط على أهل القبلة، بدعوى أن أهل القبلة كلهم الآن ـ إلا قليلاً منهم ـ مشركون أو كافرون أو وثنيون أو مرتدون أو هم في أحسن الأحوال فسقة فجرة ضالون، وهذه كتبهم ناطقة بذلك، بلا حياء ولا خجل ولا خوف من الله يَرْدعهم عن غيهم.

إنَّ مما يتألم له عقلاءُ المسلمين، وأهلُ الفضل، أنَّ هؤلاء النفر من خلق الله لم يتركوا قط عالماً أو إماماً ـ خالفهم في المعوجِّ من اعتقادهم ـ سلفاً أو خلفاً إلا أكلوا لحمه حياً كان أو ميتاً، ولا تركوا محدِّثاً أو مفسِّراً ـ من غيرهم ـ سابقاً أو لاحقاً إلا اتهموه في دينه وسمعته، وصبوا على رأسه من عذاب الحميم، حقداً وغلاً وزوراً، وأشاعوا من حوله كل مثلبة، وقد حكموا على كل من لم يكن منهم، وعلى من لم يقل

بقولهم في غيرهم بالكفر والشرك وبالنار، بلا علم ولا هدى ولا كتاب منير، وبلا عقل ولا منطق، وبلا حياء ولا تورع ولا احتياط، بل لمجرد أنه ليس منهم حتى أعدموا تاريخ المسلمين وتراثهم.

إنَّ أعجب العجب أن يشغلوا الناس بهذه القضايا التي فيها لسلفنا الصالح أكثر من رأي، وبفروع فقهية خلافية فرغ علماء المسلمين من تقرير أحكامها منذ قرون مضت، ليصرفوا الأمة الإسلامية عن أخطارها الكبرى وقضاياها المصيرية، وعن مخاطر التمزق والتفرق، ومآسي الأخلاق المهدورة والمتدهورة.

٦ ـ يلاحظ على أتباع فكر التفسيق والتبديع والتكفير أنه إذا اشترى أحدهم كتاباً لرمز من رموزهم، الذين لا يؤمنون بغيرهم، من علماء السلف أوالخلف يتأبط كتابه هذا، متجهماً عبوساً قمطريراً، مقطب الوجه، مجعد الجبين متكبراً زائغ البصر، كالباحث عن قاتل أبيه، قد استبد به الحق على الناس كأنهم عدوٌّ له، وقد أكل قلبه الغل منهم، فهو يزعم أنه إمام الثقلين، وعالم الخافقين، بما يحمل من علم في الكتاب، ولا علم لأحد من أئمة السلف والخلف سواه مهما علا قدره، وارتفع ذكره، ولا فتوى إلا له، وإلا لسيده ووليِّ نعمته، فلو أجمع كل علماء المسلمين على رأي، لم يقل به سيده ووليُّ نعمته فهذا الرأي رجس من عمل الشيطان، وفتنة في الأرض وفساد كبير، فماذا بعد كل هذا الهراء المحزن المخزي.

٧ـ إنَّ قيام صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد ولي عهد دبي وزير الدفاع، بطباعة الكتب النافعة ككتاب صحيح مسلم بشرح الإمام النووي وكتاب صحيح البخاري بشرح الإمام الحافظ ابن حجر «فتح الباري» تأييد رباني، وتوفيق إلهي لسموه في نشر العقيدة الصحيحة عقيدة السلف الصالح، أهل السنة والجماعة فجزاه الله خيراً، وجعل ذلك في ميزان حسناته، وبخاصة إذا علمنا أن الإمام النووي أشعريُّ العقيدة وكذا الإمام الحافظ ابن حجر، فماذا سيقول من يرى كفر الإمامين الجليلين وفسقهما، وتحريفهما للاعتقاد الحق كما يزعمون فلله الحمد الذي وفق ولاة الأمور في دولة الإمارات للقيام بالدفاع عن عقيدة الأئمة من المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة التي بينها الإمامان الجليلان في شرح مسلم وفي فتح الباري، والتعليقات التي ذكرت في هامش الكتابين في طبعتيهما الجديدة باردة وفارغة لا قيمة لها ـ قد أساءت إلى المعلقين أكثر مما أساءت إلى الفرقدين النووي وابن حجر.

وكذلك قيام صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان ولي عهد أبو ظبي، بطبع كتاب شرح الخريدة البهية للإمام الدردير، وبين مقدمه المستشار السيد علي الهاشمي أن المؤلف سلك فيه طريق الأشاعرة وهي عقيدة المالكية في شتى أرجاء العالم الإسلامي بلا منازع.

فهذا أيضاً تأييد رباني لسموه في نشر العقيدة الصحيحة عقيدة أهل السنة والجماعة، أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل ذلك في ميزان حسناته إنه سميع مجيب.

هذا وأحب أن أذكر أنني لم ألتفت لوفيات أصحاب العقائد المذكورة، فلم أرتب الكتاب وفق وفياتهم، رحمهم الله تعالى، ولكنني التزمت ترتيباً رأيته وهو تاريخ إخراج هذه الرسائل مفردة فيما قبل، فبدأت بعقيدة الحافظ ابن كثير لأنها أول ما جمعته، ثم الإمام النووي وهكذا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وإخوانه النبيين وأتباعه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *

وكتبه

محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني

١٠/ ١١/ ١٤١٩ دبي ٤/ ٣/ ١٩٩٩

ص ب - ٥٠١٠٦

عقيدة السلف الصالح

١

عقيدة الإمام الحافظ ابن كثير

الأشعري معتقداً الشافعي مذهباً

في آيات الصفات

وغيرها من القضايا المهمة المثارة في زمننا هذا

بقلم

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني
مدرس الحديث الشريف والدعوة والخطابة
بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

قدم له وراجعه وعلق عليه

فضيلة الشيخ عيسى بن عبدالله بن مانع الحميري
مدير عام دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم عقيدة الحافظ ابن كثير في آيات الصفات

لفضيلة الشيخ عيسى بن عبدالله بن محمد بن مانع الحميري

المدير العام لدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي

أحببت أن أنقله هنا لأن فيه تقرير المذهب الصحيح لأهل السنة والجماعة وهم الأشاعرة والماتريدية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأول فلا شيء قبله، والآخر فلا شيء بعده، والظاهر فلا شيء فوقه والباطن فلا شيء دونه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير خلقه الذي عرف ربه فكان خير العارفين بالله ونزّه ربه سبحانه وتعالى عما لا يليق به من نعوت الحوادث، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وصلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله الأكرمين وصحابته والتابعين وبعد:

فحاصل تعليقات الإمام ابن كثير تقرير المذهب الصحيح المنقول عن السلف وهو ماقرره جماهير العلماء في السابق واللاحق، منهم ابن دقيق العيد الذي قرر مذهب السلف فقال: «نقول في الصفات المشكله إنها حقٌ وصدقٌ على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا فإن كان

تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه» نقله الحافظ في الفتح (١٣/ ١٨٣).

وهذا هو عين مذهب جماهير الأمة من أهل السنة والجماعة أي (مذهب الأشاعرة والماتريدية) ومما نحب أن نلفت نظر القارىء الكريم إليه مما حصل فيه اللبس والخلط عند من ينتحل السلفية أن هؤلاء يثبتون الكيفية لله تعالى ويزيدون بقولهم: له كيف لاندركه، وأن الكيف مجهول لدينا فقط لكن للصفة كيفاً!!!!

وقد غايروا بمقولتهم الفاسدة المذهب الصحيح الثابت عن أهل السنة والجماعة، روى الذهبي بإسناده في مختصر العلو عن الوليد قال: سألت الأوزاعي والليث بن سعد ومالكاً والثوري عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك فقالوا: امضها بلا كيف (مختصر العلو ص ١٤٣).

وأود أن أوضح للقارىء الكريم بعض المسائل المهمه التي لابد من بيانها وهي:

أولاً: إن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتكلم عن الصفات، تدخل في إطار المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله تعالى، فعلماء السلف رحمهم الله يمرون الآيات كما جاءت بلا كيف ولا

معنى، وتفسيرها عندهم هو تلاوتها وكذلك الأحاديث يحدثون بها الناس ولايفسرونها ويقولون: هذه الأحاديث نؤمن بها ولا نفسرها.

وهذه هي طريقة الراسخين في العلم مصداقاً لقوله تعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾**.

وقال الكمال بن الهمام في كتابه (المسامرة بشرح المسايرة/ ٣٢): «وقال سلفنا في جملة المتشابه: نؤمن به ونفوض تأويله إلى الله، مع تنزيهه عما يوجب التشبيهَ والحدَّ بشرط أن لا يُذْكَرَ إلا ما في القرآن، ولا نبدله بلفظ آخر، حكاه التكساري وغيره، وهذا ما قاله ابن الجوزي في (زاد المسير): وأجمع السلف على ألا يزيدوا عل« تلاوة الآية، فقولهم: (لا يشتق منه الاسم) يعنون، والله أعلم، أن لا يقولوا: مستو على العرش ولا يبدلون لفظ «على» بلفظ «فوق» ونحو ذلك، تمسكاً بقوله تعالى: **﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا الله﴾**.

ومما يؤسف له: أن أدعياء العلم الذين يلزمون الناس تفسير آيات وأحاديث الصفات، ويخرجونها من المتشابه ويجعلونها في المحكم الذي يعرف ويفسر قد خالفوا بذلك مذهب السلف، وتلفظوا بعبارات شنيعة، لم ترد في الكتاب والسنة، ولم ينطق بها أحد من سلف الأمة، فأثبتوا الجهة والحد والتحيز والصوت والإنتقال والكيف وغير ذلك من

التجسيم الصريح أعاذنا الله تعالى من هذا الإعتقاد الباطل .

ثانياً: معنى التفويض ومعنى التأويل :

التفويض كما عبر عنه الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول (ص١٥٥) «أن لها - أي لآيات وأحاديث الصفات - تأويلها ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾ قال ابن برهان وهذا قول السلف» ثم بين أن هذا منقول عن الصحابة .

فمذهب أهل التفويض هو التوقف في صفات الممايزة الموهمة للتبعيض ، أي التي تطلق في اللغة على الجارحة كاليد والقدم والوجه والعين ومعنى التوقف عدم الإدلاء فيها بمعنى . لا نفياً ولا إثباتاً .

أما مذهب التأويل فيعني إرجاع هذه الصفات إلى لوازمها فاليد ترجع إلى القدرة والعين ترجع إلى البصر ، والوجه يرجع إلى الذات والوجود ، ولعل ما يؤيد هذا المسلك الحديث القدسي : «الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري» . . .

قال الإمام الفخر الرازي في تفسيره (١/ ١٤٤) : (فجعل الكبرياء قائماً مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الإزار) .

قلت : ثبوت هذا الاعتبار من الشارع كأنه توجيه لإرجاع صفات الممايزة إلى صفات المشاركة التي ظاهرها غير مراد ، هذا وقد نطق

بالتأويل لسان العرب واشتهر، قال الإمام الفخر الرازي في ذلك: إذا لم نأخذ بهذا فقد اتهمنا التنزيل بأنه يخاطب العرب بغير لغتهم، مع تقديمه رحمه الله مذهب السلف في التفويض وقال رحمه الله في أساس التقديس (١٠٩): «إن المصير إلى التأويل اتفقوا على أن المعنى الظاهر لصفات المايزة غير مراد واختلفوا في تفسير ذلك المعنى، فأهل التفويض توقفوا عن ذلك وأوكلوا المعنى لله سبحانه، أما أهل التأويل ففسروها بمعنىً تحتمله لغة العرب وذلك بردها الى الصفات السبع المعنوية».

قال ابن حجر في فتح الباري: قال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله في العقيده: «نقول في الصفات المُشْكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا: فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله تعالى﴿**ياحسرتى على ما فرطت في جنب الله**﴾[الزمر: ٥٦] كما مر معنا آنفاً.

ثالثاً: أهل السنة والجماعة هم (الأشاعرة والماتريدية) ويحاول بعضهم يائساً إخراج الأشاعرة من ملة الإسلام، باتهامه مذهب الأشاعرة بأنه تعطيل، وأن الأشاعرة حينما أثبتوا الصفات السبع، نفوا عن الله بقية صفاته التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية فهذا

تلبيس واتهام باطل لأن الأشاعرة أثبتوا ما أثبت الله سبحانه لنفسه، ونفوا عنه ما يستحيل عليه، إن كان بطريق التفويض أو بطريق التأويل، حيث أقاموا قواعدهم على أصول ثابتة راسخة، فأثبتوا الصفات السبع المعنوية المتعلقة بالذات لأنها تعني العموم، والعموم أولى في إثباته للباري من الخصوص، لأن الخصوص مما يطلق على المخلوق، وما خص المخلوق فهو ناقص لا يطلق على الباري سبحانه الذي ليس كمثله شيء، وحل الأشاعرة هذه المشكلة رحمهم الله - أعني صفات الممايزة - كاليد والوجه وغيرها والتي تعني في لغة العرب الجوارح، بإرجاعها الى لوازمها والتي لا نعلم حقيقتها، وهي السمع والبصر وغيرها من الصفات المعنوية التي تتشارك مع صفات الباري لفظاً وتختلف حقيقة، لأن صفات المخلوق صفات نقص وصفات الخالق صفات كمال.

والحمد لله في البدء والختام وصلى الله على سيدنا محمد الهادي إلى سواء السبيل وعلى آله وصحبه وسلم.

حرر في ١٦/ جمادى الآخرة ١٤١٥هـ

الموافق ١٩/ ١١/ ١٩٩٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده وصلى الله وسلَّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فهذه الطبعة الثالثة لرسالة عقيدة الإمام الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى تتضمن زيادات وردوداً على تساؤلات بعض المعترضين.

ولقد صدر بعد عام أو أكثر من ظهور رسالة العقيدة هذه عدة ردود وقفت على اثنين منها:

الأول: لعبدالرزاق عبدالمحسن العباد البدر.

والثاني: لمحمد جميل زينو.

أما الأول: فقد ملئ سباباً وشتائم، وجنح صاحبه عن لغة المنطق والحوار واتهمني بالافتراء على زينو. وسأنقل في موضعه من الرسالة رد هذه الفرية وسأوضح بالصورة صحة النقل وسيُعلم عندها من منّا الكذاب الأشر.

وأما الثاني: ففيه ملاحظات عدة، وعاب عليَّ أني أقتصر في النقل

على موضع الشاهد، بالإضافة إلى تبريه من العبارة التي عزوتها إليه وسأوضح ذلك إن شاء الله كما مر.

كما أنه عاب علي قولي عن كتابه منهاج الفرقة الناجية أنه تخبط فيه مؤلفه ـ وقال بيّن لي وجه هذا التخبط.

فأقول وبالله التوفيق:

أولاً: نقل زينو عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله (ص/ ٢٤/ ط١) أنه سئل عمن قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ فقال: قد كفر لأن الله يقول: «﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ وعرشه فوق سبع سماواته»، وعزا النقل لشارح الطحاوية (٣٢٢). أقول إن هذا النقل عن أبي حنيفة كذب لا صحة له؛ لأن راويه عنه هو أبو مطيع البلخي وكان كذّاباً وضّاعاً قال في ترجمته الحافظ الذهبي في الميزان (١/ ٥٧٤): «قال الإمام أحمد لا ينبغي أن يروى عنه شيء، وعن يحيى بن معين ليس بشيء»، وقال الحافظ ابن حجر في ترجمته (لسان الميزان ٢/ ٣٣٥) الطبعة الهندية: «قال أبو حاتم الرازي: كان مرجئاً كذّاباً».

وختم ابن حجر ترجمته بقوله فيه: «وقد جزم الذهبي بأنه قد وضع حديثاً فينظر من ترجمة عثمان بن عبدالله الأموي».

بعد ما تقدم يتبيَّن لنا: أن ما نقل عن أبي حنيفة وليس له إلا طريق

واحد عن أبي مطيع البلخي كذب لا صحة له.

أقول: فكيف جاز لزينو أن يثبت عقيدة إمام عظيم كأبي حنيفة من طريق رجل كذّاب وضّاع، وهل من منهاج فرقته الناجية - كما يدعي - النقل عن وضّاع وكذّاب، والذي يقول عنه الإمام أحمد لا ينبغي أن يروى عنه شيء، فكيف يعتمد ما رواه هذا الوضّاع عن الإمام أبي حنيفة وهل يعذر زينو في نقله عن شارح الطحاوية، وهل يجوز التقليد في النقل عن الوضّاعين وبخاصة لمن يدعي الاعتماد على الحديث الصحيح، ولذلك أقول يا زينو:

إن كنت لا تدري فتلك مصيبة

أو كنت تدري فالمصيبة أعظم

وقال زينو في رده على عقيدة ابن كثير (ص٣) في تفسير قوله تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾: قال ابن كثير: قال ابن عباس: «يكشف عن أمر عظيم».

(رجعت إلى تفسير ابن كثير في تفسير الآية فرأيته يذكر الحديث الآتي:

«يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءً وسُمْعَةً فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً» متفق عليه.

فعجبت لهذا الكاتب كيف بتر الحديث النبوي الذي ذكره ابن كثير عند تفسير الآية وهذه مخالفة كبيرة للحديث الذي فسَّر الآية.

وقال أيضاً: وأما ما نقله عن ابن عباس فليته نظر فيه نظرة المحدثين. الذين حكموا عليه بالضعف لإضراب في متنه، وهل يعقل أن ابن عباس رضي الله عنهما يخالف الحديث الذي يُفَسِّر الآية).

قلت: **لإضراب** حسب ما ورد في طبعته فتأمل؟؟!!! ولم أصحح الخطأ لتصبح **(لاضطراب)** لتبيين مدى علم زينو.

أقول وبالله التوفيق:

إن زينو سألني عن هذا بالهاتف عند أذان المغرب في رمضان فلم أتمكن من كل الإجابة، ولكني اقتصرت فأجبته: إن ابن كثير ساق الحديث أولاً ثم ساق الأقوال الأخرى في تفسيره لهذه الآية لبيان جواز الوجهين، إما الإيمان بها كما وردت مع نفيِّ المعنى المتبادر إلى أذهان المُشَبِّهين كما ذكر ذلك ابن كثير في تفسير قوله تعالى: **﴿ثم استوى على العرش﴾** [الأعراف: ٥٤] من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، وإما تأويلها؛ لأن الساق هنا جاءت نكرة في مقام الإثبات، فلا تعد من الصفات، وإذا كان زينو ومن على شاكلته يعتبر التأويل للفظة الساق هنا كفراً وزندقة وإلحاداً - ردهم الله للصواب - فإن ابن كثير يعتبر في نظرهم جاهل؛ لأنه لا يميز بين الإيمان والإلحاد، وإذا كانوا يَعُدّون

التأويل لهذه الآية كفراً وضلالاً، فهل ابن كثير عندما جاء بالحديث أول الأمر كان مؤمناً موحداً، ولما جاء بالتأويل بعد ذلك كَفَرَ وارتدَّ عن الملة؟؟؟ أرجو الإجابة عن هذا التساؤل!

وإليك أيها القارئ الكريم ما ذكره ابن كثير في هذه الآية:

قال تعالى: **﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾**.

قال ابن كثير بالحرف الواحد:

(يعني يوم القيامة وما يكون فيه من الأهوال والزلازل والبلاء والامتحان والأمور العظام، وقد قال البخاري ههنا بسنده إلى أبي سعيد الخدري قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً»، وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وفي غيرهما من طرق، وله ألفاظ، وهو حديث طويل مشهور.

وقد قال عبدالله بن المبارك عن أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** قال: هو يوم القيامة يوم كرب وشدة. رواه ابن جرير ثم قال: حدثنا ابن حميد حدثنا مهران عن سفيان عن المغيرة عن إبراهيم عن ابن مسعود أو ابن عباس الشك من ابن جرير

﴿يوم يكشف عن ساق﴾ قال: عن أمر عظيم. كقول الشاعر:

شالت الحرب عن ساق

وقال ابن أبي نجيح عن مجاهد: **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** قال: شدة الأمر، وقال ابن عباس هي أشد ساعة تكون في يوم القيامة.

وقال ابن جرير عن مجاهد: **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** قال: شدة الأمر وجده.

وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: قوله: **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** هو الأمر الشديد الفظيع من الهول يوم القيامة.

وقال العوفي عن ابن عباس قوله: **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** يقول حين يكشف الأمر وتبدو الأعمال وكشفه دخول الآخرة، وكشف الأمر عنه، وكذا روى الضحّاك وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أورد ذلك كله أبو جعفر بن جرير ثم قال: حدثني أبو زيد عمر بن شيبة حدثنا هارون بن عمر المخزومي، حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا أبو سعيد روح بن جناح عن مولى لعمر بن عبدالعزيز عن أبي موسى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يوم يكشف عن ساق يعني عن نور عظيم يخرون له سجداً».

ورواه أبو يعلى عن القاسم بن يحيى عن الوليد بن مسلم به، وفيه رجل مبهم. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿**خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة**﴾ أي في الدار الآخرة بإجرامهم وتكبرهم في الدنيا فعوقبوا بنقيض ما كانوا عليه، ولما دعوا إلى السجود في الدنيا، فامتنعوا منه مع صحتهم وسلامتهم، كذلك عوقبوا بعدم قدرتهم عليه في الآخرة إذا تجلى الرب عز وجل فيسجد له المؤمنون، ولا يستطيع أحد من الكافرين ولا المنافقين أن يسجد بل يعود ظهر أحدهم طبقاً واحداً» اهـ. تفسير ابن كثير (٤/ ٤٠٨).

قلت: لِمَ قال ابن كثير: إذا تجلى الربُّ عزَّ وجل فيسجد له المؤمنون؟ ولَمْ يقُلْ: إذا كشف الجبار عن ساقه، أليس في هذا دليل على أن ابن كثير يرجح التأويل فيها فيرى أن كشف الساق معناه تجلي الرب؟

وقال أمير المؤمنين في الحديث وإمام أئمة الحفاظ والمحدثين ابن حجر رحمه الله تعالى في فتح الباري (١٣/ ٤٢٧-٤٢٨):

(وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ قال: عن شدة في الأمر، والعرب تقول: قامت الحرب إذا اشتدت، ومنه:

قد سن أصحابك ضرب الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

وجاء عن أبي موسى الأشعري في تفسيرها: عن نور عظيم.

وقال الخطابي: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق. ومعنى قول ابن عباس: أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة.

قال ابن حجر: (وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن، وزاد: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فأتبعوه من الشعر وذكر الرجز المشار إليه).

وذكر الحافظ بن حجر أيضاً:

(وأسند البيهقي من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال: يريد يوم القيامة). (١٣/ ٤٢٨).

قلت: فالحافظ ابن حجر يعد الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسناً، والأخير صحيحاً، والحافظ ابن حجر إمام عصره، وصاحبنا رده الله للصواب «زينو» يعد الأثر المذكور عن ابن عباس ضعيفاً فتأمل !!!!؟؟؟.

ثم أكد زينو أن ابن عباس فسَّرَ الآية بالحديث وقال: وهل يعقل أن ابن عباس رضي الله عنهما يخالف الحديث الذي يفسر الآية.

وأقول يا زينو لو رجعت إلى ما ذكره الشيخ ابن تيمية في تفسير هذه الآية، لعلمت أنت ومن على شاكلتك أنكم تهرفون بما لا تعرفون،

وتضللون الأمة، ليروج سوقكم في سوق السذج والسطحيين من العامة وكل عاقل يعلم أن بضاعتكم مزجاة.

قال ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٣٩٤):

(فأما الذي أقوله الآن وأكتبه، وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي وإنما أقوله في كثير من المجالس: إن جميع مافي القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات، بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيت، وبيان أن ذلك من صفات الله، ما يخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير، وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة إن الله يكشف عن الشدة، في الآخرة، وعن أبي سعيد أنهم عدّوها من الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين، ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر ...).

قلت: فابن تيمية يثبت الخلاف عن الصحابة في تفسير هذه الآية، فمنهم من أول الآية، ومنهم من أَمَرَّها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف ولا تشبيه ولا تجسيم.

وابن كثير ذكر القولين أيضاً، فقَدَّم التأويل ثم ذكر الحديث ثم التأويل، وإذا اقتصرت على أحد القولين عند ابن كثير فَلِمَ التهويش والتهويل والرمي بالزندقة والكفر، علماً أن ما رميت به ينسحب بالضرورة على ابن كثير، وابن تيمية، وابن حجر، والبيهقي، وعلى سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما، وذلك لأني أقول بقول هؤلاء في تفسير هذه الآية.

فليتقوا الله ربهم في أعراض ثقات الأمة.

ثم إن كثيراً من المغالطات التي استعملها كل من زينو والبدر في ردهما، قد أعرضت عن كشف عوارها نظراً لأنها تبدو للمنصفين لدى أدنى تأمل.

ثانياً: ظهر من خلال الردود أنهم يعدون ابن كثير واحداً من رموزهم في التشبيه والتجسيم، وأن أية محاولة لنفي هذه التهم عنه تعد في نظرهم جريمة، يجب أن يحارب صاحبها وأن تحشد كل الإمكانات، وأن تستباح كل الحرمات في التشهير به، وقذفه بما يخطر على بال وما لا يخطر.

والحقيقة أن ابن كثير الفقيه الشافعي المحدث المفسر بعيد كل البعد عن منهج التكفير والتجسيم والتشبيه، وهو يخالف هذه الثلة من النفر في كثير من القضايا ومن أهمها:

١- يعد ابن كثير واحداً من الأشاعرة التي تكفرهم هذه الطائفة من الناس، وذلك وفق اعتراف ابن كثير، كما روى عنه الحافظ ابن حجر في ترجمة إبراهيم نجل ابن قيم الجوزية كما جاء في الدرر الكامنة وهذا نصه:

(١٥٥- إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية ولد سنة(٢٦) وأحضر على أيوب الكحال وغيره، وسمع من جماعة كابن الشحنه ومن بعده، واشتهر وتقدم وأفتى ودرس، وذكره الذهبي في المعجم المختص فقال: تفقه بأبيه وشارك في العربية وسمع وقرأ واشتغل بالعلم.

ومن نوادره أنه وقع بينه وبين عماد الدين ابن كثير منازعة في تدريس الناس، فقال له ابن كثير: أنت تكرهني لأنني أشعري.

فقال له: لو كان من رأسك إلى قدمك شعر ما صدّقك الناس في قولك إنك أشعري وشيخك ابن تيمية). (الدرر الكامنة ج١/ ٥٨).

قلت: والإقرار سيد الأدلة، وإنكار نجل ابن القيم على ابن كثير قوله: إنني أشعري لا يغير من الحقيقة شيئاً فالمرء أعلم بنفسه من غيره.

والأشعرية التي انتسب إليها ابن كثير هي نفسها التي ينكرها الجهلاء في زماننا، بدليل إنكار نجل ابن القيم لها وهؤلاء على شاكلته.

قلت: ومما يؤكد كون ابن كثير أشعري المعتقد ما ذكره السبكي في طبقاته (١٠/ ٣٩٨) شرط واقفها أي دار الحديث الأشرفية لابد وأن يكون أشعري العقيدة وقد تولى ابن كثير مشيخة دار الحديث الأشرفية في المحرم سنة (٧٧٢) عوضاً عن الإمام السبكي.

٢ـ يخالف ابن كثير الجماعة المنتسبة إليه زوراً وبهتاناً، فهو يرى جواز عمل المولد، وصَنَّف فيه رسالة أسماها: «مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وتبع فيه شيخه ابن تيمية في جواز عمل المولد النبوي الشريف.

قال ابن تيمية في كتابه: «اقتضاء الصراط المستقيم ص٢٩٧»:

(فتعظيم المولد واتخاذه موسماً قد يفعله بعض الناس، ويكون له فيه أجر عظيم، لحسن قصده وتعظيمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم).

وقال أيضاً في ص٢٩٤ من الكتاب نفسه:

(وكذلك ما يحدثه بعض الناس، إما مضاهاة للنصارى في ميلاد عيسى عليه السلام، وإما محبة للنبي صلى الله عليه وسلم وتعظيماً له والله قد يثيبهم على هذه المحبة والاجتهاد).

وقال أيضاً في ص٢٩٥ من الكتاب نفسه :

(وأكثر هؤلاء الذين تجدونهم حرصاء على أمثال هذه البدع مع مالهم فيها من حسن القصد والاجتهاد الذي يرجى لهم المثوبة) .

قلت : أما هؤلاء فإنهم يلحقون اجتماع الناس على قراءة سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في يوم المولد وغيره والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالبدع المحرمة والمجالس المنكرة . فتأمل!!!؟؟؟؟ .

٣ـ يعد ابن كثير واحداً من فقهاء الشافعية وقد صنَّف كتابه القيم «طبقات الفقهاء الشافعيين» أما المتسبون إليه فيتبرؤن من الاقتداء بإمام من الأئمة ويقولون نحن نأخذ الأحكام مباشرة من الكتاب والسنة، مع جهلهم بطريقة الاستنباط من الكتاب وقلة حفظهم للسنة، وقد منع الإمام أحمد من حفظ مائة ألف حديث أن يستقل بالاجتهاد، فكيف بهؤلاء؟؟؟

٤ـ يُعَد ابن كثير من المؤولين لبعض آيات الصفات، ونقل التأويل عن الإمام أحمد، ولو كان التأويل كفراً وزندقة كما يزعمون لانسحب هذا الحكم بالضرورة على ابن كثير وعلى الإمام أحمد رحمهما الله تعالى، فليتق الله المتهورون، وليكفوا عن تكفيرهم لأمثال الإمام أحمد وابن كثير والإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة رضي الله عنهم أجميعن .

ذكر الإمام ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧) أن الإمام

البيهقي روى عن الحاكم عن أبي عمرو بن السمّاك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قوله تعالى: **﴿وجاء ربك﴾** أنه جاء ثوابه، ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه. قال ابن كثير: وكلامه - أي الإمام أحمد - في نفي التشبيه وترك الخوض في الكلام والتمسك بما ورد في الكتاب والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه.

وذكر القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: **﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾**، قال المراد به قدرته وأمره، ذكر ذلك الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني في تحقيقه لكتاب إيضاح الدليل (ص١١٩). وهو كتاب مهم جداً لا يستغنى عنه - قراءة وفهماً - كل مسلم منصف أراد الحق والوصول إليه من بابه. ط دار السلام - بمصر.

وقال القاضي أبو يعلى أيضاً: إن الإمام أحمد كان يقول في عقيدته:

(والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش) طبقات الحنابلة (٢/ ٢٩٧).

وذكر في الطبقات أيضاً (٢/ ٢٩٨): أن الإمام أحمد (أنكر على من يقول بالجسم، وقال إن الاسماء مأخوذة من الشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب

وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل).

والإمام أبو حنيفة رضي الله عنه عقيدته تخالف عقيدة هؤلاء الشواذ النكرات من الناس.

جاء في الفقه الأكبر لأبي حنيفة (ص٥٠):

(ويتكلم لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق).

وقال أبو حنيفة أيضاً:

(أتانا من المشرق والمغرب رأيان خبيثان جهم معطل ومقاتل مشبه). ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠٢).

وممن تأول بعض آيات الصفات الإمام الحجة الشافعي عالم قريش رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: **﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾**، فقال رضي الله عنه: «يعني والله أعلم فثم الوجه الذي وجهكم إليه الله». (الأسماء والصفات للبيهقي ص٣٠٩).

وهذا الإمام مالك رحمه الله إمام دار الهجرة يؤول:

ذكر الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥) أن الإمام مالكاً

رحمه الله تعالى، أوَّلَ النزولَ الوارد في الحديث بنزول أمره سبحانه.

قال الذهبي: قال ابن عدي حدثنا محمد بن هارون بن حسان حدثنا صالح بن أيوب حدثنا حبيب بن أبي حبيب حدثني مالك قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى أمره، فأما هو فدائم لا يزول» قال صالح فذكرت ذلك ليحيى بن بكير فقال: حسن والله ولم أسمعه من مالك[1].

قلت: هذه هي عقيدة الأئمة الأربعة وهي واضحة تماماً، والتأويل واضح في كلامهم. فماذا يقول المضللون والمكفرون في حق هؤلاء الأئمة الأعلام الثقات، لأنهم أولوا وقد ثبت ذلك عنهم فعلاً، والجواب واضح ولكن يخفون ذلك ويعللون بأن السكوت عن تكفير الأئمة واجب، خشية تحرك قلوب العوام وإثارة الفتن، وإذا كان حال هؤلاء الأئمة الأربعة عند هؤلاء القوم الذين لا يكادون يفقهون حديثاً بهذا النحو، فمن باب أولى غيرهم ممن جاء بعدهم، فمهما ناله منهم من سباب وشتائم وتكفير وتفسيق وتأليب للقلوب فهو قليل جداً بالنسبة لما أصاب ثقات الأمة منهم ولي فيهم أسوة حسنة.

وأوّل مجاهد قوله تعالى: **﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾** قال:

(قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تتوجهنَّ إلا إليها).

الأسماء والصفات للبيهقي (٣٠٩).

---

(١) قلت: وإن كان في السند مقال والعهدة على الإمام الحافظ الذهبي.

وأوّل الإمام البخاري قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يضحك الله إلى رجلين» قال: ضحكه: رحمته. فتح الباري (٧/ ٨٢)، الأسماء والصفات للبيهقي (٤٧٠).

وأوّل ابن تيمية وجماهير السلف قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ فقد رجح ابن تيمية أن يؤول الوجه بمعنى الجهة في الآية فيكون المعنى: كل شيء هالك إلا ما أريد به جهة الله تعالى. ثم قال: وهكذا قال جمهور السلف. فتاوى ابن تيمية (٢/ ٤٢٨). فما أدري ما يقولون في حق هؤلاء بعد ثبوت ذلك عنهم؟

وأوّل مجاهد أيضاً عند تفسيره قوله تعالى: ﴿**لما خلقت بيديّ**﴾ فقال: اليد هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازاً كقوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾. فتح القدير للشوكاني (٥/ ٣٦٧).

قال ابن جرير الطبري في صدر كلامه على آية: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾: (قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد، ونقل ذلك الحافظ ابن جرير عن مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم). تفسير الطبري (٢٩/ ٣٨).

ونقل زينو في منهاج فرقته ـ الناجية كما يدعي ـ ص٢٤ ط١:

(٤ـ قال المفسر الطبري في قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾، **أي علا وارتفع**).

فأقول يا زينو لماذا بترت القول الأول وذكرت هذا ـ وقد عبتَ عليَّ أني أفعل مثل فعلك فيا للعجب!! «رَمَتْني بدائها وانسلت» كما جاء في المثل. ولكن الجواب عندهم حاضر في مثل هذه القضايا يجوز لهم مالا يجوز لغيرهم. لماذا؟؟ الجواب لا أدري!!!.

ذكر الحافظ ابن حجر أن ابن عباس رضي الله عنهما أوَّل قوله تعالى: **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** فقال: يكشف عن شدة، فأوّل الساق بالشدة. فتح الباري (١٣/ ٤٢٨).

ابن حبان الإمام الحافظ صاحب الصحيح يؤول:

قال في كلامه على حديث: «حتى يضع الرب قدمه فيها ـ أي جهنم»: (هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي يعصى الله عليها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب جل وعلا موضعاً من الكفار والأمكنة في النار فتمتلئ، فتقول قط قطٍ تريد حسبيَ حسبي؛ لأن العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع. قال الله جل وعلا: **﴿لهم قدم صدق عند ربهم﴾** يريد موضع صدق، لا أن الله جل وعلا يضع قدمه في النار. جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه). صحيح ابن حبان (١/ ٥٠٢).

والإمام الشوكاني ـ وهم يعدّونه واحداً من العلماء الكبار في

الاعتقاد ـ على مذهب السلف كما صرّح بذلك محمد سليمان الأشقر في كتابه «زبدة التفسير» الذي اختصر فيه فتح القدير طبع وزارة الأوقاف بدولة الكويت.

(ومارس ـ أي الشوكاني ـ الفتيا والقضاء مع اتباع لمنهج السلف الصالح في العمل والاعتقاد).

وقال سيد بن إبراهيم صادق محقق فتح القدير/ طبع دار زمزم بالرياض: (الشوكاني سلفي العقيدة).

بعد هاتين الشهادتين يتوجب على المنتسبين إليه أن يقتدوا به في اعتقاده، وإليكم بيان معتقده في آيات الصفات:

١ـ قال الشوكاني في تفسير قوله تعالى: **﴿ثم استوى على العرش﴾** [الرعد: ٣]: (أي استولى عليه بالحفظ والتدبير، أو استوى أمره أو أقبل على خلق العرش). فتح القدير (٣/ ٦٣/ ط البابي الحلبي).

٢ـ وقال في تفسير قوله تعالى: **﴿تبارك الذي بيده الملك﴾**:

(واليد مجاز عن القدرة والاستيلاء، والملك هو ملك السموات والأرض في الدنيا والآخرة). فتح القدير (٥/ ٣٦٧/ دار زمزم).

٣ـ وقال في تفسير قوله تعالى: **﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾**:

(الوجه عبارة عن ذاته سبحانه ووجوده، وقيل معنى: **﴿ويبقى وجه ربك﴾**: (تبقى محبته التي يتقرب بها إليه). فتح القدير (٥/ ١٩٣/ دار زمزم).

٤ـ وقال في تفسير قوله تعالى: **﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾**: (قبلة الله أينما توجهتم شرقاً أو غرباً) فتح القدير (١/ ١٩٦).

٥ـ وقال في تفسير قوله تعالى: **﴿يد الله فوق أيديهم﴾**. (مستأنفة لتقرير ما قبلها على طريق التخييل، في محل نصب على الحال، والمعنى أن عقد الميثاق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كعقده مع الله سبحانه من غير تفاوت، ونقل عن الكلبي: المعنى أن نعم الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة، وقيل: يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء وقال ابن كيسان قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم﴾ فتح القدير (٥/ ٦٨).

٥ـ يعد ابن كثير واحداً من المفوضين لبعض آيات الصفات:

ذكر ذلك عند تفسير قوله تعالى: **﴿ثم استوى على العرش﴾** [الأعراف: ٥٤].

قال: (وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق ابن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر

المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ تفسير ابن كثير (٢/ ٢١١).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وهو العلي العظيم**﴾:

(وهذه الآيات ومافي معناها من الأحاديث الصحاح الأجود فيها طريقة السلف أمروها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه) تفسير ابن كثير.

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**﴾:

(والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف) تفسير ابن كثير (٤/ ٦٣).

هذه هي عقيدة ابن كثير واضحة في التفويض.

أما زينو فإنه قال في رسالته - منهاج فرقته الناجية - الطبعة الأولى - والتي أحتفظ منها بنسخة عندي، والتي تبرأ زينو مما كتب فيها، وقد اتهمني العباد البدر أني كذبت على زينو: ويشهد الله أني ما نقلته عنه هو بعينه.

قال زينو في رده على رسالتي «عقيدة الإمام الحافظ ابن كثير» (وقد افترى علي ونسب إليَّ ما لم أقله): ومثله قال عبدالرزاق عبدالمحسن العباد البدر - مدرس العقيدة - كما يدعي ولا أدري أي عقيدة كما لا أدري

إن سمع بقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ أم لا.

وهذا ردي على زينو وشيعته المجوزين الكذب على أهل السنة والجماعة بأية طريق، وهذه هي صورة الغلاف، وصورة الصفحة التي نقلت منها حرفياً:

حقوق الطابع غير محفوظة
ولكل مسلم حق الطبع
الطبعة الاولى

واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

منهاج
الفرقة الناجية
والطائفة المنصورة
على ضوء الكتاب والسنة

جمع وترتيب
محمد بن جميل زينو
المدرس في دار الحديث بمكة المكرمة

وافقت على طبع الكتاب
مراقبة الكتب والمصاحف في الرئاسة
فرع وزارة الاعلام للمطبوعات
مكة المكرمة

٣ - توحيد الأسماء والصفات: هو الإيمان بكل ما ورد في القرآن الكريم والحديث الصحيح، من صفات الله التي وصف نفسه بها، ووصفه بها رسولُ صلى الله عليه وسلم على الحقيقة من غير تأويل ولا تكييف ولا تفويض (١)، كالاستواء والنزول، واليد والمجيء، وغيرها من الصفات نفسرها بما ورد عن السلف، فالاستواء مثلاً ورد تفسيره عن أبي العالية ومجاهد من التابعين في صحيح البخاري بأنه العلو والارتفاع اللذان يليقان بجلاله قال تعالى:

﴿ليس كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصير﴾ «سورة الشورى»

(١) التأويل: هو صرف ظاهر الآيات والأحاديث الصحيحة عن ظاهرها إلى معنى آخر باطل مثل استوى بمعنى استولى.

(٢) التعطيل: هو جحد صفات الله ونفيها عنه كالعلو لله على السماء فقد زعمت الفرق الضالة أن الله في كل مكان.

(٣) التكييف: هو تكييف صفات الله، وأن كيفيتها كذا وكذا فعلوُّ الله على السماء والعرش لا يشبه علو مخلوقاته ولا يعلمه أحد إلا الله.

(٤) التمثيل: هو تمثيل صفات الله بصفات خلقه، فلا يقال: ينزل الله إلى السماء كنزولنا، وحديث النزول رواه مسلم.

ومن الكذب نسبة هذا التشبيه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ لم نجده في كتبه بل وجدنا نفيه للتمثيل والتشبيه.

(٥) التفويض: هو علم تفسير الاستواء مثلاً، وهو تعطيل لصفة العلو

١٦

(إن التفويض هو عدم تفسير الاستواء مثلاً وهو تعطيل لصفة العلو) ص١٦ .

وكان قد ذكر قبل أسطر من عبارته هذه أن التعطيل من مناهج الفرق الضالة، فعند زينو المفوض والمعطل سواء ـ في الحكم عليهما بالزندقة والكفر والضلال وفساد العقيدة. وأما العباد البدر في كتابه: «تنبيهات على رسالة محمد عادل عزيزة في الضفات» طبع دار الفتح/ الشارقة. فإنه أنكر أن يكون التفويض من عقيدة أهل سنته وجماعته.

قال في ص٦: (ذكر في كتابه أموراً ليست من عقيدة أهل السنة والجماعة، مثل التفويض والتأويل، ثم كابر ونسبها إلى الحافظ ابن كثير وإلى أهل السنة والجماعة).

وقال في ص٧: (فإن التزم بذلك ففيها بيان فساد وبطلان ماقرره من صحة التفويض والتأويل).

وقال في ص١٠: (ومن ذلك نسبة التفويض والتأويل الباطلين للسلف رحمهم الله، فهذا كذب عليهم وافتراء عليهم وتقويل لهم مالم يقولوا).

وقال في ص١١: (فحاول جمع الناس على التأويل والتفويض الباطلين، ونسبهم إلى سلف الأمة، وهذا فيه كذب على السلف وتغرير بالخلف، وسيأتي بيان ذلك).

نقول: بعد أن وقفنا على رأي المنتسبين إلى السلف زوراً وبهتاناً وهجمتهم الشرسة على التفويض، ونكرانهم أن ذلك من مذهب السلف الصالح.

إليكم هذه النصوص التي هي بمثابة الحكم العادل لكل ذي لب أراد الهداية وترك التقليد الأعمى والتعصب المقيت البغيض.

أ- قال الإمام الترمذي أحد أصحاب الكتب الستة في سننه (٤/ ٦٩٢).

(والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة، ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم، ولا يقال كيف وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه).

ب- نقل الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥) عن الإمام مالك أنه قال في أحاديث الصفات:

«أمروها كما جاءت بلا تفسير».

وقال الحافظ الذهبي هناك قبل أسطر:

(فقولنا في ذلك وبابه: الإقرار والإمرار وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم).

ج ـ قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في مسألة الصفات إن فيها ثلاثة مذاهب نقلاً عن ابن المنيِّر وذكر المذهب الثالث فقال:

(والثالث إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى) (١٣/ ٣٩٠).

ناقلاً عن الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى في تقرير التأويل والتفويض:

(وقال ابن دقيق العيد في العقيدة: نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب، لم ننكر عليه وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه).

هـ ـ قال الإمام الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول ص١٥٥.

(الفصل الثاني فيما يدخله التأويل وهو قسمان: أحدهما أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك، والثاني: الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل، وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه لا مدخل للتأويل بل يجري على ظاهرها ولا يؤول شيء منها وهذا قول المشبهة.

الثاني: أن لها تأويلها ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾** قال ابن برهان وهذا قول السلف، قلت: ـ أي الشوكاني ـ وهذا هو الطريق الواضح والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل لما يعلم تأويله إلا الله وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء وأسوة لمن أحب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة.

والمذهب الثالث: أنها مؤولة قال ابن برهان والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونقل هذا المذهب عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة). اهـ من إرشاد الفحول.

وـ وقال الشوكاني أيضاً:

(وذكر الذهبي في أعلام النبلاء في ترجمة إمام الحرمين أنه قال ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة) ارشاد الفحول ص١٥٥.

زـ قال ابن عبدالبر في التمهيد ٧/ ١٤٩:

(ذكر عباس الدوري قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدي يسأل وكيع بن الجراح، فقال يا أبا سفيان هذه الأحاديث

يعني مثل الكرسي موضع القدمين ونحو هذا فقال أدركت إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعراً يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً).

قال العلامة السيد عبدالله بن الصديق الغماري في تعليقه على التمهيد (٧/ ١٠٧) عند قوله: «الكرسي موضع القدمين»: لم يروَ هذا مرفوعاً، ولكنه كلام ابن عباس، رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد، ومثل هذا لا يقبل إلا من معصوم.

وقال أيضاً:

(قال عباس بن محمد الدوري وسمعت أبا عبيد القاسم بن سلام وذكر له عن رجل من أهل السنة أنه كان يقول: هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية والكرسي موضع القدمين، وضحك ربنا من قنوط عباده وإن جهنم لتمتلئ وأشباه هذه الأحاديث وقالوا حق فقال (أي أبو عبيد) «ضعفتم عندي أمره، هذه الأحاديث حق لا شك فيها رواها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسير هذه الأحاديث لم نفسرها، ولم نذكر أحداً يفسرها».

وقد كان مالك ينكر على من حدث بمثل هذه الأحاديث).

٦- ابن كثير يقر التبرك بآثار الصالحين أما المتسبون إليه فيعتبرونه شركاً.

قال ابن كثير:

(روى البيهقي عن الربيع قال بعثني الشافعي بكتاب من مصر إلى

أحمد بن حنبل، فأتيته وقد انفتل من صلاة الفجر، فدفعت إليه الكتاب فقال: أقرأته؟ فقلت: لا، فأخذه فقرأه فدمعت عيناه، فقلت يا أبا عبدالله وما فيه؟ فقال يذكر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال: اكتب إلى عبدالله أحمد بن حنبل واقرأ عليه مني السلام وقل له: إنك ستمتحن وتدعى إلى القول بخلقِ القرآن فلا تجبهم، يرفع الله لك عَلَماً إلى يوم القيامة، قال الربيع فقلت: حلاوة البشارة، فخلع قميصه الذي يلي جلده فأعطانيه فلما رجعت إلى الشافعي أخبرته فقال: إني لست أفجعك فيه، ولكن بله بالماء وأعطينيه حتى أتبرك به). البداية والنهاية (١٠/ ٣٤٥).

وقال ابن كثير في وفاة ابن تيمية:

(وحضر جمع كثير إلى القلعة وأُذن لهم في الدخول عليه، وجلس جماعة عنده قبل الغسل، وقرأوا القرآن وتبركوا برؤيته وتقبيله، ثم انصرفوا، ثم حضر جماعة من النساء ففعلن مثل ذلك ثم انصرفن). البداية والنهاية (١٤/ ١٧١/ ط محمد بن راشد آل مكتوم).

وقال ابن كثير أيضاً:

(وشرب جماعة الماء الذي فضل من غسله، واقتسم جماعة بقية السدر الذي غسل به، ودفع في الخيط الذي كان فيه الزئبق الذي كان في عنقه بسبب القمل مائة وخمسون درهماً، وقيل إن الطاقية التي كانت

على رأسه دفع فيها خمسمائة درهم). البداية والنهاية (١٤/ ١٧٢).

وقال ابن كثير أيضاً:

(وعملت له ختمات كثيرة). (١٤/ ١٧٦).

٧ـ الإمام ابن كثير يقر التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، أما المنتسبون إليه في عصرنا الحاضر فيعدون التوسل كفراً.

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى:

﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾.

(وقوله تعالى: **﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم﴾** الآية، يرشد الله تعالى العصاة والمذنبين إذا وقع منهم الخطأ والعصيان، أن يأتوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيستغفروا الله عنده، ويسألوه أن يغفر لهم، فإنهم إذا فعلوا ذلك تاب الله عليهم ورحمهم وغفر لهم ولهذا قال: **﴿لوجدوا الله تواباً رحيما﴾**.

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ أبو منصور الصباغ في كتابه الشامل الحكاية المشهورة عن العتبي قال:

كنت جالساً عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء أعرابي فقال:

السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: **﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾**، وقد جئتك مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه

فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه

فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي فغلبتني عيني فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال: «يا عتبي الحق الأعرابي فبشره أن الله قد غفر له». اهـ تفسير ابن كثير (١/ ٤٩٢).

قلت: وروى هذه القصة الإمام النووي في كتابه المعروف بالإيضاح في الباب السادس ص٤٩٨.

ورواها الشيخ أبو محمد ابن قدامة في كتابه المغني (ج٣/ ص٥٥٦).

ونقلها أيضاً الشيخ منصور بن يونس البهوتي في كتابه المعروف بكشاف القناع وهو من أشهر كتب المذهب الحنبلي (ج٥ ص٣٠).

وقال ابن كثير معلقاً على معنى التابوت الوارد في الآية :

﴿وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة﴾ :

(قال ابن جرير عن هذا التابوت : وكانوا إذا قاتلوا أحداً من الأعداء يكون معهم تابوت الميثاق الذي كان في قبة الزمان كما تقدم ذكره، فكانوا ينصرون ببركته ولما جعل الله فيه من السكينة، والبقية مما ترك آل موسى وآل هارون فلما كان في بعض حروبهم مع أهل غزة وعسقلان غلبوهم وقهروهم على أخذه فانتزعوه من أيديهم .) اهـ.

قال ابن كثير :

(وقد كانوا ينصرون على أعدائهم بسببه، وكان فيه طست من ذهب كان يغسل فيه صدور الأنبياء). البداية والنهاية (٢/ ٨).

وقال ابن كثير في التفسير : (كان فيه عصا موسى وعصا هارون ولوحان من التوراة وثياب هارون. ومنهم من قال : (العصا والنعلان) تفسير ابن كثير (١/ ٣١٣).

وقال ابن كثير في حوادث عام ثمانية عشر :

(قال الحافظ أبو بكر البيهقي أخبرنا أبو نصر قتادة وأبو بكر الفارسي قالا حدثنا أبو عمر بن مطر حدثنا إبراهيم بن علي الذهلي حدثنا يحيى

ابن يحيى حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن مالك قال :

أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا ، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال :

«ائت عمر فاقرئه مني السلام وأخبرهم أنهم مسقون ، وقل له : عليك بالكيس الكيس» .

فأتى الرجل فأخبر عمر فقال يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه ، وهذا إسناد صحيح . البداية والنهاية (١/ ٩١٠) .

قال ابن كثير في موقعة اليمامة .

(وحمل خالد بن الوليد حتى جاوزهم وسار لجبال مسيلمة وجعل يترقب أن يصل إليه فيقتله ، ثم رجع ، ثم وقف بين الصفين ودعا البراز وقال :

أنا ابن الوليد العود * أنا ابن عامر وزيد

ثم نادى بشعار المسلمين وكان شعارهم يومئذ «وامحمداه» .) . البداية والنهاية (٦/ ٣٢٤) .

مما تقدم يتبين لنا أن الإمام ابن كثير على طرفي نقيض من المنتسبين إليه زوراً وبهتاناً الذين حشدوا كل إمكانياتهم المادية والمعنوية ، واتخذوا

كل وسيلة مباحة ومحرمة للنيل مما كتبته في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، محاولين انقاذ ابن كثير مما قاله هو، متذرعين بأن ابن كثير وهو تلميذ ابن تيمية حاشا أن يكون مستقلاً عنه برأي أو فكر، بل ينبغي أن يكون مقلداً له تقليداً أعمى في كل ما ذهب إليه ابن تيمية، وابن تيمية بشر غير معصوم يخطئ ويصيب.



وأظن أنهم سوف يخففون من حملتهم في الدفاع عنه، وسيقفون مكتوفي الأيدي أمام هذه الحقائق التي سقتها في هذه المقدمة، والجرىء منهم سوف يعلن تبرئته من ابن كثير نظراً لأنه بان له حسب توهمه بأن ابن كثير خرج من الملة. كما فعل كثير منهم مع الإمام الشوكاني حتى بلغني عن عدد منهم أنهم قالوا: «ما كنَّا نعلم أن الشوكاني كان فاسد العقيدة مؤولاً في مواضع ومفوضاً في مواضع أخرى». وأما المنصف منهم والطالب للحق المجانب للهوى، فإنه يعود للحق بإذن الله تعالى المتمثل في احترام علماء هذه الأمة، وعدم المجازفة في تكفير من ذهب إلى التأويل الموافق لمقتضى لسان العرب في بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والمفوض في بعض الآيات الأخرى مقتدياً بالأئمة الأربعة مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وبخاصة عندما يقف على اعتراف وإقرار ابن كثير بأنه من الأشاعرة.

كما نقل ذلك عنه الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة كما مر معنا (ص١٦).

وكذلك عندما يعلم أن ابن كثير قال بالتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم وساق قصة الإمام العتبي في تفسيره دون الاعتراض عليها بكلمة واحدة.

وقال ابن كثير بالتبرك بالصالحين وبآثارهم وذلك عندما ساق تبرك الناس ببقايا ابن تيمية (خيط الزئبق لطرد القمل، الطاقية التي كان يضعها على رأسه).

وقال ابن كثير بجواز القراءة على الأموات، وذكر ختمات قرئت على ابن تيمية ولم ينكر ذلك.

وقال ابن كثير بجواز عمل المولد ووضع في ذلك رسالة أسماها **«مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم»** أسأل الله تعالى أن يهدي الجميع للحق الذي يرتضيه، وأن يجعلنا نسير على هدي سلفنا الصالح في فهمهم للحقائق الإيمانية وعلى رأسهم الأئمة مالك، أبو حنيفة، الشافعي، أحمد، على النحو الذي بينوه وأعلنوه هم بأنفسهم لا على النحو الذي يفتريه الغير عنهم.

والحمد لله رب العالمين

معنى كلمة: «سلفي»

ظهرت جماعة في الآونة الأخيرة أطلقت على نفسها «جماعة السلف» مطلقاً دون تقييد بالصالح أو غيره.

لهذا أردت أن أضع كلمات تحدد المعنى بدقة، لنقف بعد ذلك على حقيقة هؤلاء النفر من الناس. لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

أولاً: جاءت كلمة «سلف» في القرآن الكريم في عدة مواضع في معرض الذم:

١ـ قال تعالى: **﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله﴾** [البقرة: ٢٧٥].

٢ـ قال تعالى: **﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾** [النساء: ٢٢].

٣ـ قال تعالى: **﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾** [النساء: ٢٣].

٤ـ قال تعالى: **﴿عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه﴾** [المائدة: ٩٥].

٥ـ قال تعالى: **﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾** [الأنفال: ٣٨].

ثانياً: تطلق كلمة السلف الصالح حصراً على من عاش في القرون الأولى التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم: «إن خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» وأما الذين جاؤوا في القرن الرابع الهجري ومن بعدهم فهم خلف لمن سلف، ونظراً لأنه لا يوجد من عاش في القرون الأولى ومات فيها ثم بعث في عصرنا الحالي، لذلك تبقى كلمة السلف الصالح محصورة في مرحلة زمنية مباركة وليست مذهباً دينياً، كما وضح أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه الميمون «السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب ديني».

ثالثاً: تطلق كلمة «سلفي» ويراد بها أن صاحبها مثل السلف الصالح في العبادة، والطاعة، والإنفاق، والاهتمام بالإسلام وأهله في نومه وقراره وليله ونهاره، والجهاد في سبيل الله يظن أنه يصدق فيه قوله تعالى: ﴿**كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم**﴾ ويعتقد أنه من الطائفة الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿**إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك**﴾ فإذا قصد هذا المعنى وكان صادقاً في دعواه فقد زكى نفسه وخالف القرآن.

قال تعالى: ﴿**فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى**﴾ [النجم: ٣٢].

وإذا كان كاذباً في دعواه فقد افترى على الله الكذب، قال الله

تعالى: ﴿قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ [النحل: ١١٦].

رابعاً: يقصدون بكلمة «سلفي» أي أنهم مثل السلف الصالح في الاجتهاد وعدم التقليد لأحد من الأئمة، وغالباً ما يعنون هذا، ولذلك تراهم يتبرؤون من اتباع الأئمة الأربعة، ويقولون نحن نأخذ الأحكام من الكتاب والسنة، كما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يفعلون، ويوهمون الناس أن هذه هي الحقيقة. والواقع خلاف ذلك تماماً.

فالصحابة رضي الله عنهم وقد بلغ عددهم ما يزيد على مائة ألف، لم يكن كل واحد منهم قادراً على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، ويقول ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين[١] إن المجتهدين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يزيدوا على ما ئة وثلاثين رجلاً وامرأة فقط وأما الباقي فكانوا يرجعون إلى هؤلاء في الفتوى.

وتراهم مع هذه الدعوى الفارغة التي لا يشهد لها دليل من الواقع على أهلية هؤلاء للاجتهاد، لعدم توفر آلاته عندهم من فهم لكتاب الله

---

(١) قال ابن قيم الجوزية (والذين حُفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ونيف وثلاثون نفساً، ما بين رجل وامرأة) إعلام الموقعين (١/ ١٢).

تعالى وحفظ للسنة ومعرفة تامة باللغة العربية ودلالاتها، واستيعاب لطرق الاجتهاد والاستنباط ودراية كافية بقواعد الفقه والترجيح وعلم بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمطلق والمقيد. أقول مع دعوتهم بأنهم مجتهدون لا نكاد نسمع منهم آيةً ثم يستنبطون الأحكام منها، أو حديثاً شريفاً يستقلون بفهمه، دون الرجوع إلى فهم العلماء، وجُل ما يتفوهون به هو حكايتهم لفهم وأقوال علماء، أقدمهم جاء في القرن السابع الهجري، أي بعد عصور السلف الصالح بأربعة قرون، وأكثر ما يستشهدون بأقوال علماء معاصرين، لا يصلحون للمقارنة بينهم وبين الأئمة الأربعة، إنهم يريدون أن يصرفوا الناس عن اتباع أئمة معتبرين، شهدت لهم الأمة بالعدالة الكاملة ويلزموهم باتباع أناس مختلف فيهم من قبل الموثوقين من علماء هذه الأمة.

ويطرحون دائماً هذه المغالطة ويقولون بصيغة سؤال باطل:

هل نحن مأمورون باتباع الكتاب والسنة أم باتباع المذاهب الأربعة؟

هذا السؤال لا يجوز وهو منكر ومغالطة؛ لأنهم يعدون الأئمة الأربعة خارجين عن الكتاب والسنة، واجتهاداتهم مضادة للدين الإسلامي، ومفاد سؤالهم أن كل من مات على مذهب من المذاهب الأربعة مات ضالاً، ومات على بدعة وعلى غير هدي سيدنا محمد صلى الله عليه

وسلم ، والأمة منذ القرن الثاني الهجري حيث ظهرت فيها المدارس الفقهية ومنها مذاهب الأئمة الأربعة إلى وقتنا، كانت في ضلال[1] وأعتقد أن هذا لا يدين به مؤمن يخاف مقام ربه».

ويجب أن يصحح السؤال على النحو التالي:

هل نحن مأمورون باتباع الكتاب والسنة بفهمنا لهما؟أم بفهم من هم أعلم وأقرب إلى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم منا؟.

والجواب يأتي على لسان كل منصف واضح أن الأئمة الأربعة هم أعلم بالكتاب والسنة، وأقدر على الفهم والاستنباط من متعالمي آخر الزمان.

خامساً: يقصدون بكلمة «سلفي» أي في الاعتقاد، فإن السلف بتصورهم كانوا يحملون آيات وأحاديث الصفات على المعنى المتبادر إلى أذهان المشبهين.

وهذا تصور خاطئ. فالصحابة لم يُروَ عنهم أنهم حملوا الناس على فهم معين لهذه الآيات والأحاديث، بل كانوا يمرونها كما جاءت

---

(١) ذكر شيخ هؤلاء في تحقيقه لمختصر مسلم للحافظ المنذري (٥٤٨) ط/ الأولى، المكتب الإسلامي. : «٤ـ هذا صريح في أن عيسى عليه السلام يحكم بشرعنا ويقضي بالكتاب والسنة لا بغيرهما من الإنجيل أو الفقه الحنفي وغيره» فتأمل أخي المسلم!!! كيف يحقدون على المسلمين أتباع المذاهب المعتبرة؟؟؟؟

من غير تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تعطيل، ومن جاء بعد الصحابة ومنهم مالك رضي الله عنه، فإنه عد المثير لهذه القضايا من المبتدعة، ولما سأله أحد هؤلاء المبتدعة عن معنى: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً. أخرجوه عني).

قال ابن عبدالبر: «كان مالك ينكر على من حدَّث بهذه الأحاديث». التمهيد (٧/ ١٥٠).

وينقل ابن عبدالبر في التمهيد: أن ابن عباس الدوري ويحيى بن سعيد ووكيع بن الجراح وسفيان ومسعراً إسماعيل بن أبي خالد يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً. التمهيد (٧/ ١٤٩).

أما الناطق الرسمي باسم هذه الفئة في عصرنا الحاضر - زينو - فيقول:

التفويض هو عدم تفسير الاستواء مثلاً، وهو تعطيل لصفة العلو، وذكر قبل ذلك بأسطر أن التعطيل صفة أهل الضلال والنتيجة عندهم أن المفوض ضال نتيجة منطقية. لأنه لم يفسر وما أدري ما ذا سيقولون عن الإمام الترمذي الذي يقول إن معتقد سفيان ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع أنها لا تُفسَّر.

مع ما تقدم نجد بعض لجان الأوقاف التابعة لهذا الفكر أول ما تسأل

عنه المتقدم لشغل وظيفة إمام وخطيب: «ما قولك في قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ ما تفسيرك لقوله تعالى: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾، ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾، ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾، والويل له ثم الويل إن أجاب بإجابة مالك رضي الله عنه، أو قال: أمروها كما جاءت أو قال: نؤمن بها على مراد الله ومراد رسوله متبعاً في ذلك الإمام الشافعي حيث قال في آيات الصفات وأحاديث الصفات:

(آمنت بكلام الله على مراد الله ومراد رسوله).

ومن أحب أن يقف على المزيد فعليه بالسبر والاستقراء وسيقف على الأمر العجاب.

وهذه نماذج سريعة من اعتقادات السلف الصالح في آيات وأحاديث الصفات. :

١ـ قال تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ قال ابن تيمية قال ابن عباس وطائفة إن المراد به الشدة، إن الله يكشف الشدة في الآخرة. الفتاوى (٦/ ٣٩٤).

٢ـ قال تعالى: ﴿**لما خلقت بيديّ**﴾ قال الشوكاني: قال مجاهد تلميذ ابن عباس اليد هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازاً كقوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ . فتح القدير (٥/ ٣٦٧).

٣ـ قال تعالى: ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾.

قال البيهقي قال الشافعي: (قبلة الله، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تتوجه إلا إليها، وقال مجاهد: يعني والله أعلم فثم الوجه الذي وجهكم إليه الله). الأسماء والصفات للبيهقي(ص٣٠٩).

٤ـ قال تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾ قال ابن كثير قال البيهقي ـ بسنده ـ أن الإمام أحمد بن حنبل تأول قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾ أنه جاء ثوابه. البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧).

٥ـ قال الإمام البيهقي: ونقل ذلك أيضاً الحافظ ابن حجر في الفتح عن الإمام البخاري أنه أول قول النبي صلى الله عليه وسلم «يضحك الله إلى رجلين» قال ضحكه رحمته. الأسماء والصفات (ص٤٧٠)، فتح الباري (٧/ ٨٢).

٦ـ قال تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ لقد رجح ابن تيمية أن يؤول الوجه بمعنى الجهة في الآية فيكون المعنى «كل شيء هالك إلا ما أريد به جهة الله تعالى ثم قال: وهكذا قال جمهور السلف» الفتاوى (٢/ ٤٢٨).

قلت: ولا أدري ما يصدر عنهم في حق ابن تيمية بعد صدور ذلك منه، في الأغلب إنهم يجاملون حتى في مسائل الاعتقاد.

٧ـ قال ابن جرير الطبري في صدر كلامه علي آية: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾:

(قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد)، ونقل ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم. تفسير الطبري (٢٩/ ٣٨).

٨ـ الإمام الترمذي صاحب السنن يرى أن آيات وأحاديث الصفات لا تفسر.

قال: (والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم، أنهم رووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يقال كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه). سنن الترمذي (٤/ ٦٩٢).

قلت: وبقول هؤلاء أقول، وباعتقادهم هذا أدين الله به، وهذا معتقدي فمن أراد أن يرميني بشيء من الضلال وفساد العقيدة فليعمم الحكم بالضلال وفساد العقيدة على من ذكر من العلماء الذين مر ذكرهم: لأنهم مشايخي في الاعتقاد وبقولهم أقتدي وهم:

١ـ ابن عباس رضي الله عنهما. ٢ـ مجاهد تلميذ ابن عباس.

٣ـ الإمام الشافعي. ٤ـ والإمام أبو حنيفة. ٥ـ الإمام البخاري.

٦ـ سعيد بن جبير. ٧ـ قتادة. ٨ـ الإمام الترمذي.

٩ـ الإمام مالك. ١٠ـ الإمام أحمد. ١١ـ سفيان.

١٢ـ ابن المبارك. ١٣ـ ابن عيينة.

بالإضافة إلى الحافظ ابن حجر والإمام البيهقي.

فهل يملك البدر، والسبت، وزينو أن يبوحوا بتضليل أحد من هؤلاء الأئمة الأعلام، ويبينوا فساد معتقدهم والذي أعتقده أيضاً، وبعد ثبوت هذه الأقوال لهذه النخبة المباركة من السلف الصالح فما ذنبي إن اقتديت بهؤلاء، ولم التشهير بين الخاص والعام، وبخاصة أمام البسطاء والسطحيين والسذج من المسلمين، الذين منعوا من قراءة أو النظر في أي كتاب يمكن أن يردهم لمعتقد أهل الحق والصواب، إنهم يوحون إلى أوليائهم زخرف القول غروراً بأنني خارج عن معتقد السلف الصالح وهذا ملخص لما أدين الله به.

أشهد الله وملائكته أنني ملتزم بالكتاب والسنة لا بفهمي ولكن بفهم الأئمة الأربعة.

وأني أقول في آيات الصفات وأحاديث الصفات بقول من سبق من سلف هذه الأمة الصالح.

وآمنت بكلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم . وليس على مراد المجسمة والمشبهة والمعطلة .

والحمد لله رب العالمين .



كلام نفيس ومهم جداً جداً

في أهمية الالتزام بالمذاهب الأربعة وفضل الأشاعرة وصحة معتقدهم

للفقيه العالم العلامة.

سماحة الشيخ محمد علي سلطان العلماء

حفظه الله تعالى.

«نقلته من مقدمة الطبعة الثانية لرسالته القيمة والموجزة «مختصر في العبادات على مذهب السادة الشافعية»

(مقدمة الطبعة الثانية)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وآله وصحبه والتابعين،

وبعد فهذا مختصرٌ في قسم الصلاة والصيام على مذهب السادة الشافعية، بعبارة سهلة يفهمها المبتدئون والعوام، وحين نفذت نسخ الطبعة الأولى، شاء بعض الأحباب تجديد طبعه وقبلت ذلك منه شاكراً جزاه الله تعالى خيراً.

ومن الجدير بالذكر أن المذاهب الأربعة لأهل السنة والجماعة، لما تبعها فطاحل العلماء من المتبحرين في علوم الكتاب والسنة والمتمكنين في سائر العلوم، نقحوها وهذبوها بحيث إذا ذكروا مسألة أيدوها بقولهم: قال الله تعالى، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو بقوله تعالى، أو بقوله صلى الله عليه وسلم ولما ظهر الاستعمار العالمي، ورأوا متانة هذه المذاهب وقوتها، ابتكروا لا مذهبية ليقطعوا بين المسلمين وماضيهم المجيد، وظهر مؤيدون للاستعمار بترويج اللامذهبية في عقول الجهال من السذج والعوام، وطلع سفهاء تلاعبوا بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينما كان الواحد نفخ في نفسه العجب المشين، إذا به يخرج له ألوف التناقضات في أحاديث الرسول مما يدل على أنه كان خالي الوفاض بعيداً عن التحقيق جُلُّ ماللديه الكشف عن جهله، وسفهاء آخرون ما أعجبهم نزاهة الأشاعرة وتنزيههم لرب العالمين عن كل مالا يليق بعزته وجلاله، وسعوا ليكشفوا عما انطووا عليه من التجسيم والتشبيه، ولم يعلموا أن هناك علماء مخلصين يبينون للناس زيفهم.

ثم إن الذي يسعى لترك المذاهب الأربعة مع اتباع فحول العلماء في كل علم شرعي لها، شأنه شأن مصطفى كمال التُركي، ألغى الخط التركي، فجعل الكتابة بالخط اللاتيني والقراءة باللسان التركي وحرم بذلك التركيين من ملايين الكُتُب الدينية والعلمية وجعلهم أمة لا تُراث

لها في الحضارة ولا سابقة فيها وهذا غاية ما يطلبه المستعمر، وإن الذي يريد أن يحمل الشباب المسلم على ترك المذاهب الأربعة لأهل السنة والجماعة يتبع نفس ذلك التخطيط شاء أم أبى.

إن الإسلام وهو دين الله الخالد كالطود الشامخ تنكسر عليه الأعاصير، وإن ما يريده هؤلاء من تشتيت شمل المسلمين يعاقبهم الله عليه، وإن العلماء المسلمين طيلة ألف ومائتي عام كلهم أتباع المذاهب الأربعة، ومن أجهل ممن يقول آخذ الحديث من الصحاح واتبعه؟! وهو لا يدري أن أصحاب الصحاح أتباع المذاهب الأربعة، فالأئمة من البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه كلهم شافعيون وأبو داوود حنبلي المذهب، وأبو جعفر الطحاوي حنفي المذهب، والموطأ لإمام المذهب المالكي، هذا في الحديث، وقس على هذا في التفسير والتوحيد والأصول والنحو والصرف غيرها، ومن يكون في الجهل مثل من يقول آخذ الحديث من الصحاح وهل أنت أدرى به منهم؟ نسأل الله السلامة والاستقامة والبقاء على الدين القويم «الإسلام» مع العلماء العاملين المخلصين أتباع المذاهب الأربعة لأهل السنة والجماعة، كما نسأله أن يبعث علماء عاملين لحفظ هذا الدين من عبث العابثين، والحمدلله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلا. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجميعن.

محمد علي بن الشيخ عبدالرحمن سلطان العلماء ـ الراشدية ـ دبي ا.ع.م

خبر سار جداً

قام صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان ولي عهد أبو ظبي - نائب القائد الأعلى للقوات المسلحة جزاه الله خيراً بطبع شرح الخريدة البهية للعلامة أبي البركات الشيخ أحمد بن محمد الدردير العدوي مع حاشية على الشرح للعلامة أبي السعود الشيخ محمد بن صالح السباعي. وهو كتاب نفيس جداً، شرح عقيدة التوحيد لأهل السنة والجماعة وهي عقيدة الغالبية العظمى من المسلمين المتبعين للأئمة الأربعة رضي الله عنهم، وهي عقيدة الأشاعرة. أشرف على تحقيقه وراجعه المستشار السيد علي بن السيد عبدالرحمن الهاشمي.

وقد قدمه بمقدمة مهمة جداً أوضح فيها مسلك الأشاعرة في الاعتقاد وأن الإمام الدردير رحمه الله تعالى كان أشعري العقيدة وأن كتابه «شرح الخريدة» سلك فيه منهج الأشاعرة أحببتُ أن أنقل بعضاً منها لأهمية ما قال في مقدمته (ص١١):

ولأن هذا الكتاب مضموماً إليه حاشية العلامة السباعي (رحمه الله) يعتبر دليلاً قويا على مدى العناية العظيمة التي أولاها فقهاء السلف (رضي الله عنهم أجمعين) بالعقيدة، كأساس وكغاية لسلامة معتقدات الأمة الإسلامية من زيف المبطلين، وعقائد الزائفين، ومخاطر الغلاة المبتدعين.

وقال أيضاً في المقدمة (ص١٢) :

(وبهذا فإنه سلك طريق (الأشاعرة) رضوان الله عليهم أجمعين، ونهج منهجهم في تقسيم الصفات إلى سلبية ونفسية ومعنوية)

ثم تكلم الشيخ الدردير عن أفعال العباد وسلك فيها منهج الأشاعرة ذلك المنهج القائم على :

أن الله تعالى هو الخالق للعباد وأفعالهم، مصداقاً لقول الحق تبارك وتعالى : **﴿والله خلقكم وما تعملون﴾**.

وقال أيضاً في المقدمة (ص١٣) :

ونذكر هذا دفعاً لما قد يتوهمه البعض، من الخلط بين مذهب الأشاعرة وهم جمهور أهل السنة والجماعة، وبين من سلك هذا المنهج من الجبرية.

وتعرض الشيخ الدردير لقضية الرؤيا بالنسبة لله تعالى في الدنيا والآخرة، فنفى الرؤية في الدنيا وأثبتها له جل جلاله في الآخرة، كما هو منهج الأشاعرة (وهم جمهور علماء الأمة) واستشهد بقوله تبارك وتعالى : **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾**.

وقال أيضاً في المقدمة (ص١٤) :

هذا وقد تكلم الإمام الدردير، عن النبوات والرسل وأثبت لهم من

الصفات وما يجب وما يجوز وما يستحيل في حقهم على منهج الأشاعرة، وتعرض لذكر الملائكة وما وصفوا به من الصفات التي أثبتها القرآن الكريم.

وقال أيضاً في المقدمة (ص١٥، ١٦):

وبالجملة فإن منهج الأشاعرة الذي سلكه الشيخ الدردير في شرحه على منظومته، يمتاز بما يأتي:

أولاً: أن منهج الأشاعرة سلك طريقاً وسطاً معتدلاً لا إفراط فيه ولا تفريط، فهم لا يغالون ولا يتشددون ولا يعتمدون على النقل ويسقطون العقل حتى فيما يخصه أو خلق من أجله.

وهو بذاته منهج السلف الصالح الذين لا يرفضون العقل، ولا هم مفرطون فيعتمدون على العقل وحده.

فالاعتماد على العقل وحده وإهمال النقل، هو طريق خطه المعتزلة وساروا في طريق الفلسفة العقلية المجردة فضلوا سواء السبيل.

أما الأشاعرة، فإنهم جعلوا منهجهم يقوم على النقل والعقل. والنقل له الصدارة على العقل، ويثبتون ما جاء به القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الصحيحة من أوصاف الله ـ تبارك وتعالى ـ ورسله الكرام، واليوم الآخر وما يتعلق به من حساب وثواب وعقاب،

ويتجهون بعد ذلك إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية ليستدلوا بها على ما جاء به القرآن والسنة النبوية الصحيحة عقلاً.

ثانياً: أن منهج الأشاعرة يحث على البحث والتجديد واستخدام لغة العصر في الدفاع عن العقيدة الدينية.

حيث كان يرى الشيخ أبو الحسن الأشعري - مؤسس المذهب الأشعري - أنه لا غضاضة أن يعرف المسلم لغة العصر الذي يعيش فيه والأساليب العلمية السائدة فيه، واستعمال المصطلحات العلمية ومناقشة الخصوم على أسلوبهم العقلي ويعد ذلك من أفضل الجهاد وأعظم القربات.

وهذه ميزة عظيمة لهذا الإمام الجليل، حيث يحث المسلمين على الدفاع على عقيدتهم ومقدساتهم بأسلوب العصر الذي يعيشون فيه، وينزلون إلى المنازل التي تخدم دينهم وتحمي عقيدتهم . . .

ثالثاً: من أهم مميزات منهج الأشاعرة، أنه كان منهجاً أخذ بالمذهب الوسط بين القول بنفي الصفات عن الذات الإلهية، وهو مذهب بعض الفلاسفة والمعتزلة، وبين إثبات الصفات، والمبالغة في إثباتها وتجسيمها، وهو مذهب الكرّامية ومن على شاكلتهم من أصحاب التشبيه والتجسيم.

فالأشاعرة أثبتوا لله من الصفات ما أثبته القرآن الكريم والسنة النبوية

المطهرة بلا تشبيه ولا تجسيم ولا تأويل، فقد نقد الشيخ أبو الحسن الأشعري ـ المعتزلة ـ نقداً صريحاً، وبيّن أهم جوانب النقض فيهم من اتباع الهوى في فهم النصوص الدينية، وقلدوا أسلافهم من الفلاسفة والوثنيين تقليداً أعمى، وأظهر انحرافهم عن المصادر الأساسية للعقيدة الدينية في تأويلهم لنصوص القرآن تأويلاً يتمشى مع أهوائهم، فقال في كتاب الإبانة عن أصول الديانة): «أما بعد فإن الزائغين عن الحق من المعتزلة، وأهل القدر، مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم يُنزل الله به سلطانا، ولا أوضح به برهانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين».

وقال أيضاً في المقدمة (ص١٧) :

عقيدة الأشاعرة

أما عقيدة الأشاعرة فقد أوضحها الشيخ أبو الحسن الأشعري حيث قال :

«وقولنا الذي نقول به، وديننا الذي ندين به، التمسك بكتاب ربنا ـ عز وجل ـ وسنة نبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث.

التنزيه والتفويض

يمتاز منهج الأشاعرة في المسائل المتشابهة بالقول بالتنزيه والتفويض. أي أنهم ينزهون الله (تبارك وتعالى) عن كل معنى لا يليق بذاته المقدسة.

وتفويض أمر (معنى المتشابه) إلى الله تعالى ـ وحده، والإيمان بهذا واجب. (مع اعتقاد أن الظاهر غير مراد)

وقال أيضاً في المقدمة (ص١٨، ١٩) :

وبهذه الطريقة في التنزيه والتفويض بالنسبة للآيات المتشابهة يكون الأشاعرة سلكوا طريقة السلف الصالح ونهجوا منهجهم.

كما أنهم سلكوا أيضاً طريق الحوار والمجادلة بالمنطق والبرهان في وقت كان العالم الإسلامي يموج بتيارات وملل ونحل مختلفة، فانتصروا للحق بالحق وبالمجادلة بالحسنى وبالتي هي أحسن فدفعوا تلك التيارات الضالة وأزهقوا تلك الأباطيل، وثبت هذا من طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري (رحمه الله) في حواره مع المعتزلة.

فيذكر العلامة ابن عساكر (الدمشقي) أن الشيخ أبا الحسن لما تبحر في كلام المعتزلة وبلغ غايته. أصبح يورد الأسئلة على أستاذه ـ أبي عليٍّ الجبائي ـ ولا يجد منه جواباً شافياً. فتحير من إخفاق أستاذه في الرد

السديد، فكتب كتاباً رد فيه على نفسه يوم أن كان معتزلياً وقوض بذلك خيام أهل الاعتزال وغيرهم من الفرق والطرق الضالة، ومعلوم أن الأشاعرة طبقوا أقطار المعمورة في البلاد الإسلامية فنسبتهم تزيد على ٩٥٪ من مجموع الأمة الإسلامية.

وهذا راجع إلى أن مذهب الأشاعرة يتسم بالاعتدال في (العقيدة والشريعة).

والعقيدة الوسط هي التي عناها المولى تبارك وتعالى بقوله: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً**﴾.

فالاعتدال مطلوب في كل شيء فيما يتعلق بشؤون الحياة الدينية والدنيوية.

والاعتدال والوسطية هو أيضاً الذي يتلاءم مع طبيعة الإنسان وينسجم مع فطرته السوية التي فطره الله عليها.

وهذا ولما كان العلم الذي يتوصل به إلى معرفة الله عزوجل، من أعظم ما يتقرب به العبد إلى خالقه تباركت آلاؤه، ولهذه الغاية فقد تفضل صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان ولي العهد (حفظه الله) ونائب القائد الأعلى للقوات المسلحة بطبع هذا الكتاب على نفقته وتحت رعايته فالله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ويتقبله بقبول حسن، وأن يثقل به موازين سموه ويجزيه الجزاء الأوفى. اهـ.

قال الإمام الدردير في شرح الخريدة (الذي طبع على نفقة الشيخ خليفة بن زايد):

(منزهٌ)* أي هو منزه ومطهــر (عن الحلول) في الأمكنة أو حلول السريان كسريان الماء في العود الأخضر (و) عن (الجهة) لشيء فلا يقال* إنه فوق الجرم ولا تحته ولا يمينه، ولا شماله ولا خلفه ولا أمامه (و) منزه عن (الاتصال) في الذات أو بالغير، وعن (الانفصال) فلا يقال إنه متصل بالعالم ولا منفصل عنه؛ لأن هذه الأمور من صفات الحوادث، والله ليس بحادث. وقد تقدم أن العالم وإن عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنه ليس بشيء، فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالاً أو متصلاً أو منفصلاً في شيء حقير فقير هو في نفسه عدم.

قال العلامة محمد السباعي في حاشيته:

* (قوله: منزه عن الحلول والجهة) علم هذا مما تقدم من وجوب الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية، وإنما تعرض له هنا على طريقة القوم في ميلهم إلى الدلالة المطابقية وإعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات محاماة عن الجهل فيها ما أمكن لأن المخطئ فيها آثم، ولو اجتهد بخلاف الفرعيات ومثَّل بالجهة للرد على المجسمة والمشبهة.

* (قوله: فلا يقال . . . الخ) أي لأن الجهة إن أريد بها منتهى الإشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو رأي الحكماء فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا تكون إلا لجسم أو جسمين، ومعنى الجسم في جهة على هذا أنه متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة، وإن أريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الإشارة الحسية تسمية له باسمها لمجاورته إياها، كما يقال فوق الأرض وتحتها، فهو نفس المكان عند المتكلمين باعتبار إضافة ما إليه فكذلك والكل محال عليه تعالى؛ لوجوب مخالفته

قال* العارف ابن عطاء الله في الحكم:

أيا عجباً* كيف يظهر الوجود في العدم؟ أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القِدَم؟ اهـ سبحانه قد دلَّت على وجوب وجوده آياته* وشهدت* بوحدانيته مصنوعاته، **واشتبه الأمر على أقوام وقوفاً مع**

تعالى للحوادث، وللزوم الانحصار أو الانقسام.

وتمم الشارح الفائدة بذكر التأويل للنصوص الموهمة.

* (قوله: قال.. الخ) دليل على ما قبله.

* (قوله: أيا عجباً كيف) هذا مبالغة في شدة التعجب أي كيف يظهر الوجود الحق الذي لا يقبل العدم بوجه مافي العدم المحض أم كيف يثبت الحادث المفتقر المحتاج المضطر مع من وجب له وصف القدَم.

* (قوله آياته) جمع آية والمراد العلَامات الدالة على وجود موجد هذا من العدم إلى الوجود لا خصوص الآيات القرآنية منها هيجان البحر في زمن وهبوطه في آخر ومنها تسيير الرياح كيف شاء.

ومنها رفع السماء وإمساكها بلا عمد، ومنها إمساك الأرض وما اتصل بها من الصخرة والثور والحوت والماء على الهوى وغير ذلك مما لا ينحصر. جل الصانع الحكيم.

* (قوله: وشهدت بوحدانيته مصنوعاته) أي أن صانع هذا العالم على هذا الهيكل البديع لا يكون إلا واحداً وعطف المصنوعات على الآيات مرادف. واعلم أنك إذا تنَّبهت أدنى تنبيه عرفت صانعك فإن كل شيء نظرت فيه تجده عبرة لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد. ولذا قال بعض العارفين:

رأيت خيال الظل أكبر عبرة ... لمن كان في علم الحقيقة راق
شخوص وأشباح تمر وتنقضي ... فتفنى جميعاً والمحرِّك باق.

(قوله: وذهاباً) يشير إلى أن الوقف في الآية على ﴿والراسخون في العلم﴾ [آل عمران: ٧]. هذا على مذهب الخلف، وأما على مذهب السلف فالوقف على قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧].

الأمور العادية وتمسكاً بظواهر نصوص شرعية فقال قوم بالجهة، وقال آخرون بالجسمية، ويلزم منها الحلول والاتصال أو الانفصال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وأجاب أئمتنا سلفهم بأن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى إيثاراً للطريق الأسلم وما يعلم تأويله إلا الله وخلفهم بتعيين محامل صحيحة إبطالاً لمذهب الضالين وإرشاداً للقاصرين. فحملوا اليد على القدرة، والوجه على الذات، والاستواء على الاستيلاء. وهكذا نظروا إلى الطريق الأحكم. وذهاباً* إلى أن الوقف في الآية على ﴿**والراسخون في العلم**﴾ [آل عمران: ٧]، ومن ثم قيل: **إن طريق السلف* أسلم**(١)،

* (قوله: السلف) ويعبر عنهم بالمفوِّضة، وعن الخلف بالمؤولة. واعلم أنه وقع الاتفاق من أهل الحق وغيرهم على تنزيهه تعالى عن كل ما يوهم ظاهره خلاف ما وجب له تعالى كان من الكتاب أو من السنة خلافاً للمُجسمة والمشبهة متمسكين في إثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التأويل لقبولها إياه. وانظر بسط ذلك في شرحي اللقاني على جوهرته.

(١) قال فضيلة الشيخ عيسى بن عبدالله بن مانع الحميري: «وهذه العبارة غير دقيقة حيث تبين بعد التحقيق ليس هناك مذهب سلف وخلف بهذا المعنى بل أن التفويض والتأويل مذهبان عند السلف والخلف إلا أن التفويض اتسعت دائرته عند السلف وضاقت عند الخلف والعكس بالنسبة للتأويل وذلك لأسباب فرضت نفسها منها:»

أ- اتساع الفتوحات الإسلامية ودخول كثير من المجتمعات غير العربية.
ب- كثرة الاختلافات الكلامية التي أوجدها الواقع.
ج- بعد مجتمع الخلف عن التنزيل.
د- ظهور مستجدات جديدة لتلاحم الأفكار والآراء مع الشعوب الأخرى.

وطريق الخلف أعلم. والحاصل أنه لابد من تأويل، أي حمل اللفظ على غير ظاهره إلا أن الخلف عينوا المحامل، فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي، فقول العلامة اللّقاني: وكلُ نصٍ أوهم التشبيها أوّله، أي تفصيلا. وقوله: أو فوِّض أي بأن تؤوله إجمالاً على معنى إنك لا تعين له محملاً بدليل قوله بعده: ورم تنزيهاً. وأوفي كلامه، رحمه الله للتخيير، (و) منزه أيضاً عن (السفه) وهو وضع الشيء في غير محله، إذ هو المدَبِّر الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض أهل العرفان لما شاهد من عجيب الإتقان: ليس في الإمكان* أبدع مما كان.

---

* (قوله: ليس في الإمكان) أي الجائز أبدع مما كان أي مما ظهر من الصنع المحكم المتقن الذي أوجد الله تعالى العالم وأبرزه عليه بمعنى أن الله لا يقلبُ العالم ويوجده على نظام أبدع من هذا النظام أو أن المراد ليس في الإمكان أبدع مما كان، أي باعتبار تعلق العلم به لأنه لما تعلق علم الله به بإيجاد هذا العالم صار وجوده واجباً، واستحال وجودُ غيره، فالاستحالة عارضة. ويؤخذ من قوت القلوب، أن المراد باعتبار حال العبد إذ ليس في قدرته ولو أمده الله بجميع القوى والعقول أن يدبر العالم تدبيراً أبدع من هذا التدبير، وكذا قال الخواص، وحينئذ فلا يقال: يلزمه نفي الاختيار إذ المختار له أن يأتي بنظام أبدع من هذا. وإنما يتأتى ما قاله على القول بأن التأثير بالتعليل وهو لا يتخلف عن علته فلا يوجد غيره والله أعلم.

قلت: مما تقدم يتبين لنا أن ولاة الأمر في هذه البلاد على مذهب الحق مذهب الأشاعرة مذهب أهل السنة والجماعة.

مقدمة الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين :

أما بعد :

فقد مست الحاجة في أيامنا هذه لعرض منهج السلف الصالح الثقات في آيات الصفات ، عرضاً أميناً كما نقله الأئمة الثقات العدول الذين شهدت لهم الأمة بعدالتهم ووثوقهم وصحة معتقدهم ، ليتبين الرشد من الغي ، وليستبين الحق من الباطل ، وليكون نبراساً مضيئاً لكل من يتلمس خطا السلف الصالح من الشباب المسلم .

وقد دفعني إلى ذلك ما رأيته من تعطش شبابنا المسلم ورغبتهم في الوقوف على حقيقة منهج السلف الصالح في آيات الصفات ، حتى يكونوا على بينة من أمرهم ، وحتى لا يقعوا في حبائل من ينادي بالتشبيه والتجسيم باسم وتحت راية الدفاع عن عقيدة السلف ، وهم يجهلون - لعدم اطلاعهم - العقيدة السليمة لسلفنا الصالح رضي الله تعالى عنهم وكما بينها الحافظ ابن كثير السلفي الأشعري رضي الله عنه .

وكم كانت فرحتي عظيمة وسروري كبيراً برجوع بعض الناشئة عن التهورفي اطلاق الأحكام الجائرة على الأمة الإسلامية عامة وعلى كثير من علماء الأمة بخاصة لأنهم يقولون في آيات الصفات برأي كان هؤلاء الناشئة يرونه بعيدا عن منهج السلف الصالح، حسب ماقرره لهم بعض الناس، وكان سبب اعتدالهم أني أطلعتهم على منهج السلف الصالح في آيات الصفات كما نقلها وبينها الإمام الحافظ المفسر القدوة السلفي ابن كثير في تفسيره.

وسمعت بعضهم يقول: الحمد لله تعالى الذي أوقفني على حقيقة منهج السلف في هذه الآيات؛ والمتمثل بإمرارها كما جاءت من غير تشبيه ولا تعطيل، بعد أن كنت أعتقد فيها بظاهر النصوص على الحقيقة مع التشبيه والتجسيم، وكنت أعتقد أن كل من خالف ذلك فهو ضال معطل مارق فاسق.

وقال أيضاً: لايمكن لابن كثير الثقة الحافظ الذي أثنت عليه الأمة أن يجهل عقيدة السلف الصالح في آيات الصفات ويعلمها خلف من هذه الأمة، لم يبلغوا مكانته العلمية، ولا نالوا جزءً يسيراً من الثقة الكبيرة التي حازها الحافظ ابن كثير السلفي على مدار سبعة قرون، وكيف لا يكون ذلك وهو تلميذ ابن تيمية رحمه الله تعالى.

قال الشوكاني: من جملة مشايخه (يعني ابن كثير) شيخ الإسلام

تقي الدين ابن تيمية ولازمه وأحبه حباًعظيماً[١].

وقال غيره: كانت له خصوصية بالشيخ تقي الدين ابن تيمية ومناضلة عنه واتباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق، وامتحن بسبب ذلك وأوذي)أ هـ[٢].

ولقد قصدت بنشر هذا العمل تضييق شقة الخلاف بين المسلمين، وإماتة الحفائظ والأضغان بينهم، فقد بلينا في هذا العصر، وأصاب كثيراً، من علماء أهل السنة ما أصابهم من اتهام ونبز بالألقاب وافتراء وتضليل وتكفير ومسبة وغير ذلك لقولهم في آيات الصفات بقول مالك وأحمد والشافعي، ولعل هذه العجالة تساعد على جمع كلمة المسلمين في موضوع آيات الصفات أو تكون إعذاراً يعذر به المسلمون بعضهم بعضا فيما يختلفون فيه.

كما أن هذه الرسالة الصغيرة التي جمعت كثيراً من أقوال الحافظ ابن كثير السلفي في آيات الصفات، تجعل المسلم المتحرر من ربقة العصبية والهوى أكثر اتزاناً وهدوءاً في حكمه على من قال بقول ابن كثير الذي شهدت له الأمة بسلامة المعتقد والعدالة ودقة النقل وسعة العلم وغزارته، وعندها لا يستطيع أن يعتقد أن التأويل لبعض آيات الصفات

---

(١) البدر الطالع ١/ ١٥٣.
(٢) طبقات الشافعية ابن قاضي شهبة/ ١٥٥.

ضلال ومروق عن الدين وقد قال به حبر الأمّة سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنها عند تفسير قوله تعالى﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ .

قال ابن كثير : قال ابن عباس : يكشف عن أمر عظيم .

كما لايمكنه أن يعتقد أن التفويض منهج أهل الضلال، كما ذكر أحد الغلاة في رسالة «أن التفويض هو عدم تفسير الاستواء مثلا وهو تعطيل لصفة العلو»[1] وكان قد ذكر قبل أسطر من عبارته هذه أن التعطيل من مناهج الفرق الضالة. فعند هذا الكاتب أن من يقول أمروها كما جاءت - هو ضال ومعطل لأنه قال بالتفويض ولم يفسر، ويزعم أنه خالف منهج السلف أقول نعم إن القول عند آيات الصفات أمروها كما جاءت ليس من منهج السلف الطالح بل من منهج السلف الصالح .

كما ذكر ذلك الإمام الثقة الحافظ السلفي ابن كثير رحمه الله تعالى عند تفسير قوله تعالى﴿**ثم استوى على العرش**﴾ [الأعراف : ٥٤] قال : وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحاق ابن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من

---

(١) هذه العبارة هي التي أقعدت الدنيا عند البدر واتهمني بالكذب عدة مرات في رسالته تنبيهات. وأني تقولت على الكاتب. والعجيب أن زينو صاحب الكلمة تبرأ منها، وهي موجودة بالطبعة الأولى وقد مر معك صورة منها ص (٤٢).

غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾. أهـ.

وإذا قلنا إن عدم تفسير الاستواء هو تعطيل كما زعم الكاتب فإن الإمام مالك رضي الله عنه إمام دار الهجرة - بنظر هذا ومن لف لفه (معطل ضال) لأنه لم يفسر الاستواء، بل فوض عندما سئل عن الاستواء فقال: (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة) وحاشا الإمام مالك عن ذلك - فهو إمام عظيم من أئمة الهدى بشر به النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: « يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة» أخرجه مالك والترمذي قال ابن عيينة: نرى أنه مالك.

لهذا أردت أن أقدم منهج السلف الصالح في آيات الصفات كما نقله عنهم إمام عظيم من أئمة السلف الصالح وهو الإمام الحافظ ابن كثير في تفسيره القيم.

إذ أكد الحافظ وكرر عقيدة السلف الصالح في هذه الآيات فقال عند تفسيره لقوله تعالى ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ [الرعد: ٢]: (تقدم في سورة الأعراف وأنه يمر كما جاء من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل

ولا تمثيل). وقال عند تفسيره لقوله تعالى ﴿**وهو العلي العظيم**﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(وهذه الآيات وما في معناها من الأحاديث الصحاح الأجود فيها طريقةِ السلف الصالح أمروها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه).

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿**والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**﴾ [الزمر: ٦٨].

(والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف).

فهذه الرسالة الصغيرة دعوة لي ولكل المسلمين أن يلتزموا منهج السلف الصالح في فهم آيات الصفات وغيرها، لأنه الطريق الأمثل والنهج الأرشد وصدق من قال:

فكل خير في اتباع من سلف

وكل شر في ابتداع من خلف

فالخير كل الخير أن نسير على سير السلف الصالح في اعتقادهم ومنهجهم إذا وصل إلينا بطريق العدل الثبت الحجة الضابط، أو بلغه إمام عظيم شهدت له الأمة بعدالته وثقته كالحافظ ابن كثير وغيره من أئمة الهدى.

والشر كل الشر أن نقلد في فهمنا لآيات الصفات أفراداً لا يعرفون بين علماء الأمة بالثقة والعدالة، بل أضحى هؤلاء في غربة عن سلوك السلف الصالح، وعلوم السلف الصالح، وأخلاق السلف الصالح، وهم لا يشعرون بل **﴿ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾**.

كما أن هذه الرسالة بمثابة دعوة صادقة من قلب يتمزق ألماً ويتقطع حسرة ولوعة على واقع المسلمين خارجياً وداخلياً، ففي الخارج تألبت جميع قوى الشر في العالم لإبادة المسلمين وإذلالهم وإضعاف شوكتهم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وفي الداخل رايات ترفع، وشعارات يُنَادى بها على أن أصحابها هم وحدهم الذين ضمنوا دخول الجنة وأطلقوا على أنفسهم «الفرقة الناجية» «الطائفة المنصورة» «أهل الجنة» – ومن عداهم من المسلمين يعدونهم في عداد الوثنيين تارة ويصفونهم بالكفر والضلال تارة أخرى، حتى ولو كانوا يمثلون السواد الأعظم من المسلمين، ولو كانوا ممن يواظبون على الجمعة والجماعات ويفعلون جميع الخيرات وحجتهم في ذلك أن غيرهم خالف منهج السلف في آيات الصفات.

نداء عاجل إلى جميع المسلمين المتلمسين لمنهج السلف الصالح.

تعالوا معاً إلى عقيدة السلف الصالح كما بينها رجل من خيرة سلفنا الصالح وهو الحافظ ابن كثير رضي الله عنه.

تعالوا معاً لنؤمن بما آمن به ابن كثير في آيات الصفات، أمروها كما جاءت، من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، ولنجعل من ابن كثير السلفي خير دليل لنا على مذهب السلف الصالح رضي الله عنهم، لنقتدي جميعاً بمالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحاق، ونمر آيات الصفات كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى فإن الله لايشبهه شيء من خلقه ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[1].

آمنت بما آمن به هؤلاء الأئمة، واعتقدت بما اعتقدوه في آيات الصفات، وأسأل الله العظيم أن يتوفاني على ذلك وعلى كمال الإيمان واليقين والإحسان فإنه نعم المولى ونعم النصير وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد عادل عزيزه

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٢/ ٢١١.

هو إسماعيل بن عمر بن كثيربن ضوء بن كثير عماد الدين أبو الفداء، ولد بقرية شرقي بصرى من أعمال دمشق سنة إحدى وسبعمائة فكان قدوة العلماء والحفاظ وعمدة أهل المعاني والألفاظ(١).

قال تلميذه الحافظ شهاب الدين بن حجي: كان أحفظ من أدركناه لمتون الأحاديث وأعرفهم بتخريجها ورجالها وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وكان يستحضر شيئاً كثيراً من الفقه والتاريخ، قليل النسيان، وكان فقيها جيد الفهم صحيح الذهن، ويحفظ «التنبيه» إلى آخر وقت ويشارك في العربية مشاركة جيدة وينظم الشعر وما أعرف أني اجتمعت به على كثرة ترددي إليه إلا واستفدت منه(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: وقد ذكر الذهبي في معجمه المختص فقال: الإمام المحدث المفتي البارع، وصفه بحفظ المتون وكثرة الاستحضار جماعةمنهم الحسيني وشيخنا العراقي وغيرهما وسمع من الحجار والقاسم بن عساكر وغيرهما، ولازم الحافظ المزي وتزوج بابنته وسمع

---

(١) طبقات المفسرين للدوادي ١/ ١١٢.

(٢) المصدر نفسه.

عليه أكثر تصانيفه، وأخذ عن الشيخ ابن تيمية فأكثر عنه، وصنف التصانيف الكثيرة في التفسير والتاريخ والأحكام، وقال ابن حبيب فيه: (إمام ذوي التسبيح والتهليل، وزعيم أرباب التأويل، سمع وجمع وصنف وشنف بقوله الأسماع وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه إلى البلاد واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير)أهـ[1]. وقال غيره: (كانت له خصوصية بالشيخ تقي الدين ابن تيمية ومناضلة عنه واتباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق، وامتحن بسبب ذلك وأوذي)أهـ[2].

وقال الشوكاني: (ومن جملة مشايخه شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية ولازمه وأحبه حباً عظيماً).

وقال: (وله تصانيف مفيدة منها التفسير المشهور وهو في مجلدات وقد جمع فيه فأوعى، ونقل المذاهب والأخبار والآثار، وتكلم بأحسن كلام وأنفسه وهو من أحسن التفاسير إن لم يكن أحسنها، وله التاريخ المشهور وقد انتفع الناس بمصنفاته ولاسيما التفسير) أهـ[3].

«مات بدمشق في خامس عشر شعبان سنة أربع وسبعين وسبعمائة»[4] رحمه الله رحمة واسعة.

---

(١) إنباء الغمر بأنباء العمر / ٤٦-٤٧/ الدرر الكامنة ١/ ٢٩٩.
(٢) طبقات الشافعية ابن قاضي شهبة ٣/ ١١٥.
(٣) البدر الطالع ١/ ١٥٣.
(٤) انظر ترجمته في ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي ٥٧ و٣٦١ النجوم الزاهرة ١١/ ١٢٣ طبقات القراء لابن الجزري. ١/ ١٦٨.

١-قوله تعالى﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: (فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحاق ابن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، (والظاهرُ) المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، فإن الله لا يُشبهه شيء من خلقه **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**.

بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله نفسه ولا رسوله تشبيه فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى(١).

وقال في تفسير هذه الآية من سورة الرعد: (قوله تعالى **﴿ثم استوى على العرش﴾** تقدم تفسيره في سورةالأعراف، وأنه يمر كما جاء

---

(١) تفسير ابن كثير الجزء الثاني ٢١١.

من غـير تكـيـف ولا تشـبـيـه ولا تعطيل ولا تمـثـيل، تعـالى الله عـلواً كبيراً)[١].

٢-قوله تعالى: ﴿قل إن الفضل بيد الله﴾ [آل عمران: ٧٣].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية:

(أي الأمور كلهـا تحت تصـرفه وهـو المعطي المانع يمن على من يشـاء بالإيمان والعلم والتصرف التام، ويضل من يشاء فيعمي بصره وبصيرته ويختم على قلبه وسـمعه ويجعل على بصـره غشـاوة، وله الحجـة التـامة والحكمة البالغة) أ هـ[٢]. وقال في تفسير قوله تعالى: **﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾** [المائدة: ٦٤].

(وقـال علي بن أبي طلحة عن ابن عبـاس رضـي الله عنهـما قـال: لا يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكن يقولون بخيل أمسك ما عنده بخلاً تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، وكـذا رُوي عن مجاهد وعكرمة وقتادة والسـدي والضـحـاك، وقرأ **﴿ولا تجـعـل يدك مـغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾** [الإسراء: ٢٩] يعني أنه ينهى عن البخل وعن التبذير وهو زيادة الانفاق في غير محله) أ هـ[٣].

---

(١) تفسير ابن كثير الجزء الثاني ٤٨٠.
(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٣٥٣.
(٣) تفسير ابن كثير ج٢/ ٧٢.

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿**إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم**﴾ [الفتح: ١٠].

(أي هو حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكانهم ويعلم ضمائرهم وظواهرهم فهو تعالى المبايع بواسطة رسول الله صلى الله عليه وسلم)[١].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأيد**﴾ [الذاريات: ٤٧].

(أي بقوة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والثوري وغير واحد)[٢].

قلت: الأيد جمع يد في لغة التنزيل.

قال تعالى: ﴿**أم لهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها**﴾ [الأعراف: ١٩٥].

وقال الفيروز أبادي صاحب القاموس المحيط: (اليد: الكف، وقيل اليد من أطراف الأصابع إلى الكتف وأصلها يدي. لأنهم يجمعونها على أيد، قال تعالى ﴿**أم لهم أيدٍ يبطشون بها**﴾.

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٨٨.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٣٨.

وقوله تعالى ﴿**لما خلقت بيدي**﴾ عبارة عن توليه لخلقه باختراعه الذي ليس إلا له تعالى، وخص لفظ اليد إذ هي أجل الجوارح التي يتولى بها الفعل فيما بيننا، ليتصور لنا اختصاص المعنى لا لنتصور منه تشبيهاً.

وقوله ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ قيل نعمته ونصرته وقوته، وقوله تعالى ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ أي: يد نعمته ويد منته)[1].

قال ابن كثير: (قوله تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء**﴾ أي: بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء، الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه، وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له، الذي خلق لنا كل شيء مما نحتاج إليه في ليلنا ونهارنا، وحضرنا وسفرنا وفي جميع أحوالنا) كما قال: «وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار» والآيات في هذا كثيرة وقد قال الإمام أحمد بن حنبل - بسنده - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض مافي يمينه، قال: وعرشه على الماء، وفي يده الأخرى الفيض، يرفع ويخفض وقال: يقول الله تعالى أنفق أنفق عليك» أخرجه البخاري ومسلم[2].

---

(١) بصائر ذوي التمييز ٥/ ٣٨١-٣٨٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٧٢.

قال الشيخ بدر الدين بن جماعة [1]: (قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيديّ﴾ [ص: ٧٥]، فله ثلاثة أجوبة:

أحدها أن المراد مزيد العناية بنعمه عليه في خلقه وإيجاده وتكريمه، كما يقال: خذ هذا الأمر بكلتا يديك.

الثاني: أن المراد بيدي القدرة وثنيت مبالغة في عظم القدرة.

الثالث: أن يكون ذكر اليدين صلة لقصد التخصيص به تعالى ومعناه لما خلقت أنا دون غيري - من الملائكة بأمري - ومنه قوله تعالى ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾ أي بما قدمت أنت، فإن قيل: إن كان المراد بخلقت بيدي القدرة، لم يكن لآدم مزية لأن الخلق كلهم بقدرته، قلنا: المراد مزيته بالخلق في الإكرام بالأنواع التي ذكرنا، وكذلك قوله تعالى ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون﴾ [يس: ٧٢].

فليس للأنعام مزية على غيرها باعتبار الخلق وحده، بل باعتبار ما جعل في خلقها من المنافع المعدومة في غيرها.

فإن قيل: فالقدرة شيء واحد لا يثنى ولا يجمع وقد ثنيت وجمعت، قلنا: هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلك بقولهم: مالك

---

(١) هو شيخ الإمام الذهبي وشيخ الإمام ابن القيم رحمهم الله تعالى.

بذلك يدان، وفي الحديث عن يأجوج ومأجوج (ما لأحد يدان بقتالهم، فثنوا عند قصد المبالغة.

وأيضا فقد جاء: «يد الله» وجاء «بل يداه مبسوطتان». وجاء «بأيدينا». وجاء «بأيد» فلو لم يحمل على القدرة وحمل على الظاهر لزم من تصوير ذلك ما يتعالى الله عنه) أهـ[1].

٣-قوله تعالى﴿يوم يكشف عن ساقٍ﴾ [القلم: ٤٢].

قال ابن كثير: (يعني يوم القيامة وما يكون فيه من الأهوال والزلازل والبلاء والإمتحان والأمور العظام، وقد قال البخاري ههنا بسنده إلى أبي سعيد الخدري قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً»، وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وفي غيرهما من طرق، وله ألفاظ، وهو حديث طويل مشهور (وقد قال عبد الله بن المبارك عن أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس «يوم يكشف عن ساق» قال هو يوم القيامة يوم كرب وشدة، رواه ابن جرير ثم قال: حدثنا ابن حميد مهران عن سفيان بن المغيرة عن إبراهيم عن ابن مسعود أو ابن عباس،

---

(١) إيضاح الدليل لبدر الدين بن جماعة ص١٢٣-١٢٧ تحقيق العلامة الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني - أستاذ الفقه في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

الشك من ابن جرير «يوم يكشف عن ساق» قال عن أمر عظيم كقول الشاعر: **شالت الحرب عن ساق**

وقال ابن أبي نجيح عن مجاهد «يوم يكشف عن ساقٍ» قال: شدة الأمر الشديد الفظيع من الهول يوم القيامة.

وقال العوضي عن ابن عباس قوله «يوم يكشف عن ساقٍ».

(يقول حين يكشف الأمر وتبدو الأعمال، وكشفه دخول الآخرة وكشف الأمر عنه، وكذا روى الضحاك وغيره عن ابن عباس أورد ذلك كله أبو جعفر ابن جرير الطبري) أهـ[١].

قال ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٣٩٤):

(فأما الذي أقوله الآن وأكتبه، وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي وإنما أقوله في كثير من المجالس: إن جميع مافي القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفتُ من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مِائة تفسير فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٠

عنهم من تقرير ذلك وتثبيت وبيان أن ذلك من صفات الله، ما يخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد أنهم عدّوها من الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر...).

قلت: فابن تيمية يثبت الخلاف عن الصحابة في تفسير هذه الآية فمنهم من أول الآية ومنهم من أَمَرَّها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف ولا تشبيه ولا تجسيم.

وابن كثير ذكر القولين أيضاً فقَدَّم التأويل ثم ذكر الحديث ثم التأويل. وإذا اقتصرت على أحد القولين عند ابن كثير فَلِمَ التهويش والتهويل والرمي بالزندقة والكفر من قبل الغوغاء؟ علماً أن ما رميت به ينسحب بالضرورة على ابن كثير وابن تيمية وابن حجر والبيهقي وعلى سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما وذلك لأني أقول بقول هؤلاء في تفسير هذه الآية. فليتقوا الله ربهم في أعراض ثقات الأمة.

٤-قوله تعالى ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨].

قال ابن كثير:

(أي هو الذي خضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة وعنت له الوجوه، وقهر كل شيء، ودانت له الخلائق وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه وعظمته وعلوه وقدرته على الأشياء، واستكانت وتضاءلت بين يديه، وتحت قهره وحكمه)أ هـ[(١)].

٥-قوله تعالى ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال ابن كثير: (وهو العلي العظيم كقوله وهو الكبير المتعال: وهذه الآيات وما في معناها من الأحاديث الصحاح الأجود فيها طريقة السلف الصالح أمروها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه)أهـ.

وقال في تفسير قوله تعالى **﴿وأنه هو العلي الكبير﴾** [الحج: ٦٢].

فكل شيء تحت قهره وسلطانه وعظمته لا إله إلا هو ولا رب سواه، لأنه العظيم الذي لا أعظم منه، العلي الذي لا أعلى منه، الكبير الذي لا أكبر منه، تعالى وتقدس وتنزه عز وجل عما يقول الظالمون المعتدون علواً كبيراً)أهـ[(٢)].

---

(١) تفسير ابن كثير الجزء الثاني

(٢) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٦٦.

٦-قوله تعالى ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ :

قال ابن كثير : (أي هو إله من في السماء و إله من في الأرض، يعبده أهلهما وكلهم خاضعون له أذلاء بين يديه)أهـ[١] .

وقال في تفسير قوله تعالى **﴿وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون﴾** [الأنعام : ٣] .

(اختلف مفسرو هذه الآية على أقوال بعد اتفاقهم على انكار قول الجهمية القائلين - تعالى عن قولهم علواً كبيراً - بأنه في كل مكان حيث حملوا الآية على ذلك، فالأصح من الأقوال أنه المدعو الله في السموات وفي الأرض، أي يعبده ويوحده ويقر له بالألوهية من في السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله ويدعونه رغباً ورهباً إلا من كفر من الجن والإنس) وهذه الآية كقوله تعالى **﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾** أي هو إله من في السماء وإله من في الأرض وعلى هذا فيكون قوله : **﴿يعلم سركم وجهركم﴾** خبراً أو حالاً .

والقول الثاني : أن المراد أن الله الذي يعلم مافي السموات وما في الأرض من سر وجهر فيكون قوله يعلم متعلقاً بقوله **﴿في السموات وفي الأرض﴾** تقديره وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض ويعلم ما تكسبون .

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٣٨ .

والقول الثالث: أن قوله ﴿**وهو الله في السموات**﴾ وقف تام ثم استأنف الخبر فقال: ﴿**وفي الأرض يعلم سركم وجهركم**﴾ وهذا اختيار ابن جرير.

قلت: في الآية ثلاثة أقوال والأصح منها كما بين ابن كثير القول الأول ولهذا اقتصرت عليه في الطبعة الأولى ولم أعول على اختيار ابن جرير لأنه غير اختيار ابن كثير فليعلم.

قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾ [التوبة: ٢] (قال ابن عباس أأمنتم من في السماء إذا عصيتموه، وقيل تقديره: أأمنتم من في السماء قدرته وسلطانه وعرشه ومملكته، وخص السماء وإن عم ملكه تنبيهاً على أن الإله الذي تنفذ قدرته في السماء لا من يعظمونه في الأرض، وقيل: هو إشارة إلى الملائكة، وقيل: إلى جبريل وهو الملك الموكل بالعذاب الذي خسف بقرى سدوم من قوم لوط عليه السلام.

ثم قال: وقال المحققون: أأمنتم من فوق السماء، كقوله تعالى ﴿**فسيحوا في الأرض**﴾ [الملك: ١٦] أي فوقها لا بالمماسة والتحيز لكن بالقهر والتدبير، وقيل معناه: أأمنتم من على السماء كقوله تعالى حكاية على لسان فرعون: ﴿**ولأصلبنكم في جذوع النخل**﴾ [طه: ٧١] أي عليها، ومعناه أنه مدبرها ومالكها كما يقال فلان على العراق والحجاز

أي واليها وأميرها .

والأخبار في هذا الباب كثيرة، صحيحة منتشرة مشيرة إلى العلو لا يدفعها إلا ملحد أو جاهل معاند، والمراد بها توقيره وتنزيهه عن السفل والتحت، ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود، لأنها صفات الأجسام، وإنما نرفع الأيدي بالدعاء إلى السماء لأن السماء مهبط الوحي ومنزل القطر ومحل القدس، ومعدن المطهرين من الملائكة وإليها ترفع أعمال العباد، وفوقها عرشه وجنته، كما جعل الله تعالى الكعبة قبلة للدعاء والصلاة، ولأنه خلق الأمكنة وهو غير محتاج إليها، وكان في أزله قبل خلق المكان والزمان ولامكان له ولازمان وهو الآن على ما عليه كان)أهـ[1] .

٧-قوله تعالى﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٨]:

قال ابن كثير السلفي :

(والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولاتحريف) أهـ[2] .

---

(١) تفسير الإمام القرطبي ١٨/ ٢١٦ .
(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٦٣ .

٨-قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥]

قال ابن كثير:

(فأينما تولوا فثم وجه الله) قال عكرمة عن ابن عباس: قبلة الله أينما توجهت شرقاً أو غرباً.

وقال مجاهد: (حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها الكعبة)أهـ[١].

وقال في تفسير قوله تعالى **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾** [القصص: ٨٨]: (إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال تعالى: **﴿كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾**.

فعبر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله هنا(كل شيء هالك إلا وجهه) أي إلا إياه.

وقال مجاهد و الثوري: (أي إلا ما أريد وجهه) أ هـ[٢].

٩-قوله تعالى﴿ولتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩]:

قال ابن كثير: (قال أبو عمران الجوني: تربى بعين الله، وقال قتادة: تغذى على عينى) أ هـ.

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ١٥٠.
(٢) تفسير ابن كثير ٣/ ٣٨٩.

وقال معمر بن المثنى «ولتصنع على عيني» بحيث أرى، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم يعني أجعله في بيت الملك ينعم ويترف وغذاؤه عندهم غذاء الملك فتلك الصنعة) أ هـ.

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿**واصنع الفلك بأعيننا**﴾ [هود: ٣٧].

(أي بمرأى منا) أ هـ[1].

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿**فإنك بأعيننا**﴾ [الطور: ٢٨].

(أي اصبر على أذاهم ولا تبالهم فإنك بمرأى منا، وتحت كلاءتنا والله يعصمك من الناس) أ هـ[2].

وقال عند قوله تعالى ﴿**تجري بأعيننا**﴾ [القمر: ١٤].

أي بأمرنا بمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا) أ هـ[3].

١٠- قوله تعالى: ﴿أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦].

قال ابن كثير: (أي يوم القيامة يتحسر المجرم المفرط في التوبة

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٤٤.
(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٢٦.
(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٦٦.

والإنابة ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل)[1] .

وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن : (قال الحسن : في طاعة الله، وقال الضحاك : أي في ذكر الله عز وجل، وقال : يعني القرآن والعمل به، وقال أبو عبيدة : في جنب الله أي في ثواب الله، وقال الفراء : الجنب : القرب والجوار، يقال فلان يعيش في جنب فلان أي في جواره، ومنه «والصاحب بالجنب» أي على ما فرطت في طلب جواره وقربه، وهو الجنة .

وقال ابن عرفه : تركت أمر الله ، وكذا قال مجاهد : أي ضيعت من أمر الله) أ هـ

١١-قوله تعالى﴿لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى﴾ [طه : ٤٦] :

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية :

(أي لا تخافا منه فإنني معكما أسمع كلامكما وكلامه وأرى مكانكما ومكانه، لا يخفى عليَّ من أمركم شيء، واعلما أن ناصيته بيدي فلا يتكلم ولا يتنفس ولا يبطش - إلا بإذني وبعد أمري وأنا معكما بحفظي ونصرتي وتأييدي)أهـ[2] .

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٦٢ .
(٢) تفسير ابن كثير ٣/ ١٥٠ .

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ [الحديد: ٤].

(أي رقيب عليكم شهيد على أعمالكم حيث كنتم وأين كنتم من بر أو بحر في ليل أو نهار في البيوت أو في القفار، الجميع في علمه على السواء وتحت بصره وسمعه فيسمع كلامكم ويرى مكانكم ويعلم سركم ونجواكم) أهـ(١).

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم**﴾ [المجادلة: ٧].

(أي مطلع عليهم، يسمع كلامهم وسرهم ونجواهم ورسله أيضا مع ذاك تكتب ما يتناجون به مع علم الله به وسمعه له، وقال: ولهذا حكى غير واحد الاجماع على أن المراد بهذه الآية معية علمه تعالى ولا شك في ذلك، ولكن وسمعه أيضا - مع علمه بهم - وبصره نافذ فيهم فهو سبحانه وتعالى مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء) أهـ(٢).

١٢- قوله تعالى ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦]:

قال ابن كثير:

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٠٥.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٢٢.

(يعني ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه، ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد وهما منفيان بالاجماع تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال ﴿**ونحن أقرب إليه من حبل الوريد**﴾)أهـ[1] .

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿**ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون**﴾ [الواقعة: ٨٥]. (أي بملائكتنا)[2] .

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٢٤ .

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٠٠ .

قرار مجلس المجمع الفقهي[1]

في دورته العاشرة المنعقدة في سنة ١٤٠٨م

بشأن موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب

والتعصب المذهبي من بعض أتباعها

الحمدلله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ـ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة. وفي التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن في المذاهب الأخرى وعلمائها، واستعرض المجلس المشكلات التي تقع في عقول الناشئة العصرية وتصوراتهم حول اختلاف المذاهب الذي لا يعرفون مبناه ومعناه،

(١) مجلة البحوث الفقهية ـ السنة الثانية الصفحات ١٥١ـ١٥٢ـ١٥٣.

فيوحي إليهم المضللون بأنه ما دام الشرع الإسلامي واحداً وأصوله من القرآن العظيم والسنة النبوية الثابتة متحدة أيضاً فلماذا اختلاف المذاهب، ولم لا توحد حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد وفهم واحد لأحكام الشريعة، كما استعرض المجلس أيضاً أمر العصبية المذهبية والمشكلات التي تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم في عصرنا هذا حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادي جديد ويطعنون في المذاهب القائمة التي تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية ويطعنون في أئمتها أو بعضهم ضلالاً ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة في هذا الموضوع ووقائعه وملابساته ونتائجه في التضليل والفتنة.

قرر المجمع الفقهي توجيه البيان التالي إلى كلا الفريقين المضللين والمتعصبين تنبيهاً وتبصيراً:

أولاً: حول اختلاف المذاهب:

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

أ ـ اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

ب ـ واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول، وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم، وهي مما يؤسف له ويجب أن لا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنة والجماعة الذي يمثل الفكر الإسلامي السليم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ».

وأما الثاني، وهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل فله أسباب علمية اقتضته ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة ومنها الرحمة بعباده وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك.

نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص له منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة، ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شؤون العبادة أم في المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي،

ليس نقيصة ولا تناقضاً في ديننا ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون لأن النصوص الأصلية كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة لأن النصوص محدودة، والوقائع غير غير محدودة كما قال جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى فلابد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الوقائع والنوازل المستجدة وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه. فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية ولكن المضللين من الأجانب الذي يستغلون ضعف ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا

كما لو كان اختلافاً اعتقادياً ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما .

ثانياً: وأما تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم: ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم ويفرقون كلمتها في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها. اهـ.



عقيدة السلف الصالح

٢

عقيدة الإمام الحافظ النووي

في أحاديث الصفات

إعداد

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني
مدرس الحديث الشريف والدعوة والخطابة
بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

المرجع

صحيح مسلم بشرح الإمام النووي

دار إحياء التراث العربي (ط٢).

مقرر كلية أصول الدين بجامعة أم القرى ـ مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، ويدفع نقمه عني وعن المسلمين كافة، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا محمد صلاة وسلام أهل السموات والأرض، وملء ما شاء ربنا من شيء بعد، كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون وعلى آله وصحبه ومحبيه أجمعين.

أما بعد:

فهذه الرسالة الثانية في سلسلة «عقيدة السلف الصالح»(١) أقدمها للسادة القراء، وتأتي أهمية هذه الرسالة نظراً لما يتمتع به الإمام النووي رحمه الله تعالى من المكانة العلمية الكبيرة لدى سائر علماء الأمة الإسلامية من زمنه إلى يومنا هذا، ولما حباه الله تعالى من العلم النافع الغزير والإخلاص العظيم، الذي شهد له بذلك أهل الملة بأسرهم، وحظي بالمكان السامي من العدالة والثقة والضبط والإتقان وسلامة المعتقد والمحبة من جميع المسلمين المخلصين، فما سمعت الأمة رجلاً يعتد به نال منه شيئاً أو غمز فيه، أو اتهم إمامنا بمعتقده أو سلوكه

---

(١) بعد الرسالة الأولى والتي كانت بعنوان: عقيدة الإمام الحافظ ابن كثير السلفي في آيات الصفات - نشر دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي - وجريدة الخليج في الشارقة، تاريخ ١٤/ ١٢/ ١٩٩٢.

ومنهـجـه. وهذا دليل واضح لكل ذي بصيـرة على أن الإمـام النووي واحـد من أجـلاء السلف الصـالح رضي الله عنهم الذين نعـتـز بهم ونفـخر، وهو جـدير بأن يقـتدى به وأن يسار على نهـجه وخاصـة في الأمور الاعتقادية، لأنه أعلم بعقيدة السلف ممن جاء بعده بقرون، وهو خير دليل على منهج السلف الصالح وفهمهم لأحاديث الصفات، لأنه بإجـماع الأمة من خيـرة السلف الصـالـح، وفـاق كـثيراً منهم علمـاً، وعـملاً، وعـدالة، وحـفظاً، وورعـاً، وزهـداً، وخشـيـة، وسعة اطلاع، وغزارة معرفة كما شهد له بذلك علماء أجلاء من هذه الأمة[1].

وإن القلوب لتطمئن لأمثال الإمام النووي في مجال الاعتقاد أكثر من اطمئنانهـا لأناس نكرات علماً وورعاً وفـهـماً جاؤوا المسلمين بكل غـريب في المعتقد والسلوك، جاؤوهم في آخر الزمان، ولكنهم سبقوا جـميع السلف قـاطبـة، تكفيـراً للمسلمين وتفسيـقاً لهم وتبـديعاً، مجالسـهم مجالس طعن وغمـز ولمز، وكأنهم لم يقـرأوا أبداً قـول الله تعالى: **﴿ويل لكل همزة لمزة﴾**.

إن منهج السلف الصـالح في المسلمين أنهم لا يكفـرون بذنب ولا شبـهة، ويقـولون لئن ندخل ألف كـافر في الإسـلام بشـبـهـة خيـر من أن نكفر مسلماً بألف شبهة. . . إن منهج السلف الصالح الرفق بالمسلمين،

---

(١) انظر في ثناء العلماء عليه من خلال قراءتك لبحث التعريف بالإمام النووي.

وإشاعة الأمن والأمان فيما بينهم، لا إباحة مال بدون حق، ولا إباحة دماء بدون حجة لم يأت بها الدين. إن نظرة المغالين منهم إلى الأمة نظرة سوداء قاتمة يقولون: هلكت الأمة، أكثر المسلمين مشركون[1]، أكثر المسلمين ضالون، فلان هالك، وفلان تالف، وكأنهم لم يمروا أبداً بالحديث النبوي الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم: «من قال هلك الناس، فهو أهلكهم» أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.

لهذا كله أردت أن أضع بين أيدي المسلمين الحق في الاعتقاد، والمنهج القويم لسلفنا الصلاح من خلال علماء مشهودٍ لهم بأنهم من خيرة السلف الصالح كابن كثير والإمام النووي وغيرهم.

والذي شجعني على متابعة هذه الأبحاث ما أحدثته الرسالة الأولى: «عقيدة ابن كثير» من أثر إيجابي لدى الكثيرين ممن وقف عليها. ولقد فوجئ معظمهم عندما رأى عقيدة ابن كثير الحافظ الثقة السلفي، لا تمت بصلة إلى ما يدعيه بعضهم من أنها هي العقيدة الصحيحة.

ولقد أُثلج صدري عندما رأيت الناشئة من أبنائنا الباحثين عن الحق يهرعون إلى اعتقاد ما اعتقده ابن كثير، معترفين له بالفضل حيث

---

(١) كما ذكر زينو في عقيدته ص(٣٨) عندما سأل نفسه هل يوجد في هذه الأمة شرك؟ فأجاب: نعم: قال الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ فاستشهد المغالي بهذه الآية التي أجمع علماء التفسير على أن هذه الآية ليست لهذه الأمة المحمدية، فانظر كيف يحرفون الكلم عن مواضعه؟

أرشدهم إلى الصواب في الاعتقاد بعد أن ظلوا برهة من الزمن حائرين.

وفي الختام:

لا يسعني إلا أن أقول: جزى الله خيراً دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي التي قامت مشكورة بنشر الرسالة الأولى، وتقوم دائماً بنشر الرسائل والكتب التي تجمع ولا تفرق، وتحاول بذلك جمع كلمة المسلمين، ولمّ شتاتهم، ورأب صدعهم، وتوحيد صفوفهم، فجزى الله القائمين على هذه الدائرة خير الجزاء.

كما أشكر القائمين على الصفحة الدينية في جريدة «الخليج» ـ الشارقة ـ الذين قاموا مشكورين بنشر عقيدة ابن كثير على صفحاتها، حتى أوصلوها إلى كل بيت، وإلى كل بلد فجزاهم الله خيراً.

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله مصباحاً ينير دروب الباحثين عن الحق في منهج السلف الصالح، واعتقادهم وسلوكهم ومنهجهم، أمين. والحمد لله رب العالمين.

وكتب:

الدكتور/ محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني

في دبي ـ ٥ ربيع الآخر ١٤١٤ للهجرة

الموافق ٢١/ ٩/ ١٩٩٣ للميلاد

التعريف بالإمام الحافظ النووي

هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين الحزامي الحوراني أبو زكريا محيي الدين الدمشقي الشافعي، ولد بقرية نوى من قرى الجولان في شهر محرم من عام واحد وثلاثين وستمائة للهجرة.

لقد ضرب الإمام النووي المثل في إكبابه على طلب العلم ليلاً ونهاراً، وهجره النوم إلا عن غلبة، وضبط أوقاته بلزوم الدرس أو الكتابة أو المطالعة أو التردد إلى الشيوخ، فقد حكى عن نفسه أنه بقي سنتين لا يضع جنبه على الأرض.

ولقد كان له في كل يوم اثنا عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً، درسان في الوسيط للغزالي، وثالث في المهذب للشيرازي، ورابع في الجمع بين الصحيحين، وخامس في صحيح مسلم، ودرس في اللمع لابن جني في النحو، ودرس في إصلاح المنطق لابن السكيت، ودرس في التصريف، ودرس في أصول الفقه تارة في اللمع لأبي إسحاق، وتارة في المنتخب للفخر الرازي، ودرس في أسماء الرجال، ودرس في أصول الدين، كما حكى هو عن نفسه.

قال اليونيني في وصفه: «كان كثير التلاوة للقرآن العزيز والذكر لله تعالى، معرضاً عن الدنيا، مقبلاً على الآخرة من حال ترعرعه»[١].

---

(١) مرآة الزمان (٣/ ٢٨٤).

وقال السبكي: «ما اجتمع بعد التابعين المجموع الذي اجتمع في النووي ولا التيسير الذي تيسر له»[1].

وقال ابن كثير فيه: «والتورع الذي لم يبلغنا عن أحد في زمانه ولا قبله بدهر طويل»[2].

وقال تلميذه ابن العطار: «شيخي وقدوتي، الإمام ذو التصانيف المفيدة والمؤلفات الحميدة، وحيد دهره، وفريد عصره الصوّام القوّام، الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، صاحب الأخلاق الرضية، والمحاسن السنية، العالم الرباني، المتفق على علمه وإمامته وجلالته وزهده وورعه وعبادته وصيانته في أقواله وأفعاله وحالاته، له الكرامات الطافحة، والمكرمات الواضحة، والمؤثر بنفسه وماله للمسلمين، القائم بحقوقهم وحقوق ولاة أمورهم، بالنصح والدعاء في العالمين مع ما هو عليه من المجاهدة لنفسه، والعمل بدقائق الفقه، والاجتهاد عن الخروج من خلاف العلماء ولو كان بعيداً، والمراقبة لأعمال القلوب وتصفيتها من الشوائب، يحاسب نفسه على الخطرة بعد الخطرة، وكان محققاً في علمه وفي كل شؤونه، حافظاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عارفاً بأنواعه كلها من صحيحه وسقيمه، وغريب ألفاظه، وصحيح معانيه، واستنباط فقهه، حافظاً

(١) كما نقل عنه السخاوي في ترجمته للإمام النووي ص(٦٠).
(٢) كما في السخاوي ص(٦١).

لمذهب الشافعي وقواعده وأصوله وفروعه، ومذاهب الصحابة والتابعين، واختلاف العلماء ووفاقهم، وإجماعهم، وما اشتهر من جميع ذلك، سالكاً في كل ذلك طريق السلف، قد صرف أوقاته كلها في أنواع العمل، فبعضها للتصنيف، وبعضها للتعليم، وبعضها للصلاة، وبعضها للتلاوة والتدبر والذكر لله تعالى، وبعضها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1].

وقال الشيخ شمس الدين محمد بن الفخر عبدالرحمن بن يوسف البعلي الحنبلي في ثناء النووي: «كان إماماً بارعاً حافظاً مفتياً، أتقن علوماً شتى، وصنف التصانيف الجمة، مع شدة الورع والزهد، وكان أمَّاراً بالمعروف ناهياً عن المنكر على الأمراء والملوك والناس عامة، فنسأل الله أن يرضى عنه ويرضى عنا به»[2].

وقال الشيخ قطب الدين موسى اليونيني الحنبلي أيضاً في وصفه: «المحدث الزاهد العابد المفتخر في العلوم، صاحب التصانيف المفيدة، كان أوحد زمانه في الورع والعبادة والتقلل من الدنيا والإكباب على الإفادة والتصنيف مع شدة التواضع وخشونة الملبس والمأكل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[3].

(١) كما نقل ذلك السخاوي في ترجمته (ص٥٥ـ٥٦).
(٢) ترجمة اللخمي (٧/ ب).
(٣) ذيل مرآة الزمان (٣/ ٢٨٣).

وأثنى عليه الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء بقوله: «الشيخ الإمام القدوة الحافظ الزاهد العابد الفقيه المجتهد الرباني، شيخ الإسلام، حسنة الأنام محيي الدين، صاحب التصانيف التي سارت بها الركبان، واشتهرت بأقصى البلدان».

إلى أن قال: «لازم الاشتغال والتصنيف محتسباً في ذلك، مبتغياً وجه الله تعالى مع التعبد والصوم والتهجد والذكر والأوراد وحفظ الجوارح وذم النفس والصبر على العيش الخشن ملازمة كلية لا مزيد عليها».

وقال: «وكان مع ملازمته التامة للعلم ومواظبته لدقائق العمل وتزكية النفس من شوائب الهوى وسيء الأخلاق ومحقها من أغراضها، عارفاً بالحديث، قائماً على أكثر فنونه، عارفاً برجاله، رأساً في نقل المذهب، متضلعاً من علوم الإسلام»[1].

وقال في تاريخ الإسلام: «مفتي الأمة شيخ الإسلام الحافظ النبيه الزاهد، أحد الأعلام علم الأولياء»[2].

وقال في تذكرة الحفاظ: «الإمام الحافظ الأوحد القدوة شيخ الإسلام علم الأولياء صاحب التصانيف المفيدة»[3].

---

(١) كما نقل ذلك السخاوي ص(٥٨).
(٢) السخاوي ص (٥٨).
(٣) (٤/ ١٤٧٠).

وأثنى عليه الحافظ ابن كثير في التاريخ بقوله: «الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه، ومن حاز قصب السبق دون أقرانه، كان من الزهادة والعبادة والتحري والورع، والامتناع عن الناس والتخلي لطلب العلم والتحلي به، على جانب لا يقدر عليه غيره، ولا يضيع شيئاً من أوقاته»[١].

وقال أيضاً في طبقات الشافعية: «الشيخ الإمام العلامة الحافظ الفقيه النبيل محرر المذهب ومهذبه وضابطه ومرتبه، أحد العباد والعلماء الزهاد». قال: «وكان على جانب كبير من العلم والعمل، والزهد والتقشف، والاقتصاد في العيش والصبر على خشونته والتورع، الذي لم يبلغنا عن أحد في زمانه ولا قبله بدهر طويل»[٢].

وأثنى عليه الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي عليه بقوله: «كان فقيه الأمة وعلم الأئمة وأوحد زمانه تبحراً في علوم جمة، مع شدة الورع والزهادة، وكثرة الصلاح والعبادة، والقناعة بالعيش الخشن، واللباس الأدثر، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» قال: «وكانت عليه هيبة ووقار باهر، حتى كان يخاف منه الملك بيبرس الظاهر»[٣].

وأثنى عليه التاج السبكي في الطبقات الكبرى بقوله: «الشيخ الإمام

---

(١) السخاوي ص(٦٠).
(٢) السخاوي ص (٦١).
(٣) السخاوي ص (٦٣).

العلامة محي الدين أبو زكريا شيخ الإسلام، أستاذ المتأخرين وحجة الله على اللاحقين، والداعي إلى سبيل السالفين، كان يحيى رحمه الله سيداً وحصوراً وليناً على النفس هصوراً، وزاهداً لم يبال بخراب الدنيا إذ صير دينه ربعاً معموراً، له الزهد والقناعة، ومتابعة السالفين من أهل السنة والجماعة، والمصابرة على أنواع الخير لا يصرف ساعة في غير طاعة».

وقال: «هذا مع اليقين في أصناف العلوم فقهاً ومتون أحاديث وأسماء رجال ولغة وغير ذلك»(١).

وقال في الطبقات الوسطى: «الشيخ الإمام شيخ الإسلام أستاذ المتأخرين، حجة الله على اللاحقين، ما رأت الأعين أزهد منه في يقظة ومنام ولا عاينت أكثر اتباعاً منه لطرق السالفين من أمة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، له التصانيف المفيدة والمناقب الحميدة، والخصائل التي جمعت طارف كل فضل وتليد، والورع الذي ضرب به دنياه وجعل دينه معموراً، والزهد الذي كان يحيي به سيداً وحصوراً».

وقال: «هذا إلى قدر في العلم لو أطال على المجرة لما ارتضى سيراً في أعطانها، أو جاور الجوزاء لما استطاب مقاماً في أوطانها، أو حل في دارة الشمس لأنف في مجاورة سلطانها وطالما فاه بالحق، لا تأخذه لومة لائم، ونادى بحضرة الأسود الضراغم، وصدع بدين الله بمقال ذي سريرة يخاف يوم تبلى السرائر».

---

(١) الطبقات الكبرى (٥/ ١٦٦).

وقال: «لم يزل طول عمره على طريقة أهل السنة والجماعة، مواظباً على الخير، لا يصرف منه ساعة في غير طاعة»(١).

وقال فيه الذهبي: «لقد كان من الدين بمكان الرأس من الجسد ظهر له العلم فشمَّر إليه، ونظر إلى الخيرات فأفرغت عليه»(٢).

وقال فيه اليافعي: «شيخ الإسلام مفتي الأنام المحِّدث المتقن المدقق النجيب الحبر المفيد القريب والبعيد، محرر المذهب وضابطه ومرتبه، أحد العباد الورعين الزهاد، العالم العامل المحقق الفاضل، الولي الكبير السيد الشهير، ذو المحاسن العديدة، والسير الحميدة، والتصانيف المفيدة، الذي فاق جميع الأقران، وسارت بمحاسنه الركبان، واشتهرت فضائله في سائر البلدان، وشوهدت له الكرامات وارتقى في أعلى المقامات، ناصر السنة ومعتمد الفتاوى، ذو الورع الذي لم يبلغنا مثله عن أحد في زمانه ولا قبله».

وقال: «وقد رأيت له مقامات تدل على عظم شأنه ودوام ذكره لله تعالى وحضوره، وعمارة أوقاته وشدة هيبته وتعظيم وعده ووعيده»(٣).

---

(١) السخاوي في ترجمة النووي ص(٦٠).
(٢) السخاوي في ترجمة النووي ص(٣٥).
(٣) مرآة الجنان (٤/ ١٨٢).

فهذه قطوف من عبارات الثناء عليه من العلماء الأعلام الذين لا يطلقون الكلام من اللسان حتى يوزن بالميزان، فيعطون كل واحد حقه من غير زيادة ولا نقصان، فيأخذ مكانته بين بني الإنسان، فبحسب امرئ عبارة واحدة من العبارات السابقة، فكيف بها مجتمعة وما تركت أكثر، وكلها تدل على علو كعبه في العلم والعمل، وأن له القدح المعلى فيهما، وفي الإخلاص والتضحية والنصيحة وفي كل خلق نبيل وفضل جزيل، فرحمه الله ما أكرم عنصره وأطيب ذكره.

مكانة شرح الإمام النووي على صحيح مسلم

لقد نال شرح مسلم للإمام النووي رحمه الله تعالى مكانته من العناية والرعاية عند العلماء، إذ توالت الأقلام والمحابر على نسخه، ومجالس العلماء على قراءته ودرسه، ومكتباتهم على اقتنائه وحبسه، ولا أدل على ذلك أكبر من كثرة مخطوطاته في مختلف البلدان كما دلت على ذلك الكتب المعنية بهذا الشأن.

ولا غرو، فقد قال السخاوي: إنه عظيم البركة[1].

وقال العلامة الحسين بن عبدالله الطيبي (ت٧٤٣هـ) في كتابه

(١) السخاوي ص (١٢).

الكاشف عن حقائق السنة، الذي اعتمد فيه على هذا الشرح اعتماداً كبيراً، قال ما نصه: «وكان اعتمادي وغاية اهتمامي بشرح مسلم للإمام المتقن محيي الدين النووي، لأنه كان أجمعها فوائد وأكثرها عوائد، وأضبطها للشوارد والأوابد»[(١)].

ولا بدع في أن ينال هذه العناية ويحتل تلك المكانة، لأنه شرح لثاني الصحيحين، كما أنه لا مراء في مكانة صحيح مسلم بأنها عظيمة، لما تضمنه من صحة الأحاديث وبراعة التأليف، فلذلك لفت الإمام النووي رحمه الله نظره إلى علم الحديث بوجه عام، وصرف له نفائس الأوقات، ونظر إلى صحيح مسلم بوجه خاص، فخدمه بهذا الشرح الكبير، الذي ظل باب الجامع الصحيح مشرعاً لأهل هذا الفن ليبينوا مجمله ويحلوا مشكله، ويرفعوا تعارضه ويقيدوا مطلقه، ويبينوا رواته، ويفسروا رموزه، ويوضحوا دقائقه على النحو الأكمل، والنهج القويم الأعدل، ما زال فاتحاً بابه لذلك حتى جاء الإمام النووي فلبى طلبه، وسد حاجته، وتمم عمل من سبقه بروح الإخلاص لله سبحانه وتعالى فشرحه خدمة للسنة ونصحاً للأمة.

---

(١) الكاشف عن حقائق السنن (٢/ ب).

من شيوخه:

١ - الشيخ الإمام القاضي الخطيب عماد الدين عبدالكريم ابن القاضي جمال الدين عبدالصمد بن محمد المعروف بابن الحرستاني المحدث (٥٧٧-٦٦٢هـ).

٢ - شيخ الشيوخ شرف الدين عبدالعزيز بن محمد بن عبدالمحسن الأنصاري الأوسي الدمشقي الأصل، ثم الحموي الدار والوفاة، الشافعي المذهب، المحدث الأديب الإمام العلامة مجمع الفضائل (ت٦٦٢هـ).

٣ - الحافظ الزين خالد بن يوسف بن سعد بن حسن بن مفرج أبو البقاء النابلسي ثم الدمشقي (ت٦٦٣).

٤ - الإمام الحافظ المتقن المحقق الضابط الزاهد الورع ضياء الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عيسى المرادي الأندلسي ثم المصري ثم الدمشقي (ت٦٦٨هـ).

٥ - المحدث الشيخ الإمام شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ثم الصالحي الحنبلي (٦٨٢هـ).

٦ - الإمام العلامة الفقيه كمال الدين أبو إبراهيم إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي (ت٦٥٠هـ).

٧ - الشيخ الإمام العلامة مفتي الشام كمال الدين أبو الفضائل سلار بن الحسن بن عمر بن سعيد الإربلي ثم الحلبي ثم الدمشقي (ت٦٧٠هـ).

٨ ـ الإمام فقيه الشام وشيخ الإسلام المشهور بالفضل والخير والاتباع، أبو محمد عبدالرحمن بن إبراهيم الفزاري الشافعي (ت٦٩٠هـ).

٩ ـ العلامة حجة العربية جمال الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني (ت٦٧٢هـ).

فهؤلاء بعض شيوخه الذين تخرج عليهم وأفاد منهم وغير خاف على أهل العلم مكانة هؤلاء العلمية، ولا ريب أن معرفة مكانة الشيوخ وجدِّ الطالب، تدل دلالة واضحة على مبلغ علم التلميذ ومكانته.

من تلاميذه:

١ ـ الحافظ الزاهد علاء الدين علي بن إبراهيم بن داود بن سليمان الحسن ابن العطار الشافعي (٦٥٤ـ٧٢٤هـ).

٢ ـ الإمام الحافظ محدث الشام جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن بن يوسف المزي القضاعي ثم الكلبي الدمشقي الشافعي (٦٥٤ـ٧٤٢هـ).

٣ ـ محمد بن أبي بكر بن إبراهيم، القاضي شمس الدين بن النقيب الشافعي الدمشقي (٦٦١ـ٧٤٥هـ).

٤ ـ خطيب دارياء أبو الربيع الهاشمي (٦٤٢ـ٧٢٥هـ).

٥ ـ سالم بن عبدالرحيم بن عبدالله الشافعي أمين الدين ابن أبي الدر (٦٤٥ـ٧٢٦هـ).

فهذه نماذج لمن لازم النووي وأخذ عنه العلم واستفاد من سلوكه العمل والإخلاص لله الأجل، وقد ذكر السخاوي وغيره كثيراً من تلاميذه ممن اشتهروا بالعلم والفضل فمن أحب أن يقف على المزيد فليطالع الكتب التي أفردت الإمام النووي بالترجمة.

إن القارئ لهذه الرسالة سيجد أن الإمام النووي قد استشهد في مواضع كثيرة بالإمامين الجليلين المازري والقاضي عياض فأحببت أن أقدم بين يدي الرسالة ترجمة موجزة لهما:

١ ـ الإمام المازري:

قال الذهبي في كتابه تهذيب سير أعلام النبلاء: (الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن، أبو عبدالله، محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، مصنف كتاب: «المعلم بفوائد شرح مسلم» ومصنف كتاب: «إيضاح المحصول» في الأصول، وله تآليف في الأدب، وكان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئمة المتبحرين، وله شرح كتاب «التلقين» لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار، هو من أنفس الكتب، وكان بصيراً بعلم الحديث، حدث عنه القاضي عياض، وأبو جعفر بن يحيى القرطبي، مولده بمدينة المهدية من إفريقية، وبها مات في ربيع الأول سنة ستٍ وثلاثين وخمسمائة، وله ثلاث وثمانون سنة)[١].

---

(١) ٢/ ٥٦٠ رقم الترجمة (٤٨٨٠).

٢ ـ **القاضي عياض:**

قال الذهبي في كتابه تهذيب سير أعلام النبلاء: (الإمام العلامة الحافظ الأوحد، شيخ الإسلام، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى ابن عياض اليحصبي الأندلسي، ولد في سنة ست وسبعين وأربعمائة، واستبحر من العلوم، وجمع وألف، وسارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق، قال خلف بن بشكوال: هو من أهل العلم والتفنن والذكاء والفهم. قال القاضي شمس الدين في: «وفيات الأعيان» هو إمام الحديث في وقته، وأعرف الناس بعلومه وبالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، وكل تآليفه بديعة وله شعر حسن. وقد حدث عن القاضي خلق من العلماء، منهم الإمام عبدالله ابن محمد الأشيري، وأبو جعفر بن القصير الغرناطي، والحافظ خلف ابن بشكوال، توفي سنة أربع وأربعين وخمس مئة)[١].



(١) ٢/ ١٦ رقم الترجمة (٤٩٥٢).

الحديث الأول:

أخرج مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أيها الناس: اربعوا على أنفسكم إنكم ليس تدعون أصمَّ ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم» الحديث. . . وفي رواية فذكر الحديث وقال فيه: «والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: قوله صلى الله عليه وسلم: «اربعوا» بهمزة وصل وبفتح الباء الموحدة معناه ارفقوا بأنفسكم واخفضوا أصواتكم، فإن رفع الصوت إنما يفعله الإنسان لبعد من يخاطبه ليسمعه، وأنتم تدعون الله تعالى وليس هو بأصم ولا غائب، بل هو سميع قريب، وهو معكم بالعلم والإحاطة، ففيه الندب إلى خفض الصوت بالذكر إذا لم تدع حاجة إلى رفعه، فإنه إذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه، فإن دعت حاجة إلى الرفع كما جاءت به أحاديث.

وقوله صلى الله عليه وسلم في الرواية الأخرى: «والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم» هو بمعنى ما سبق وحاصله أنه مجاز كقوله تعالى: «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» والمراد: تحقيق سماع الدعاء. اهـ[1].

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٢٦و٢٧).

الحديث الثاني:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن ناساً قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ «قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه».

وفي الحديث: «فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا فيتبعونه». الحديث.

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله صلى الله عليه وسلم: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته ... الخ».

اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: ـ وهو مذهب معظم السلف أو كلهم ـ أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق

بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزه عن التجسم والانتقال والحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم.

والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلمين: أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفاً بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة في العلم، فعلى هذا المذهب يقال في قوله صلى الله عليه وسلم: «فيأتيهم الله» أن الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه، لأن العادة أن من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالإتيان، فعبر بالإتيان والمجيء هنا عن الرؤية مجازاً.

وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى، سماه إتياناً.

وقيل: المراد بيأتيهم الله أي يأتيهم بعض ملائكة الله.

قال القاضي عياض رحمه الله تعالى هذا الوجه أشبه عندي بالحديث، قال: ويكون هذا الملك الذي جاءهم في الصورة التي أنكروها من سمات الحدث الظاهرة على الملك والمخلوق، قال: أو يكون معناه يأتيهم الله في صورة أي يأتيهم بصورة ويظهر لهم من صورة ملائكته ومخلوقاته التي لا تشبه صفات الإله ليختبرهم، وهذا آخر امتحان المؤمنين، فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة: أنا ربكم

رأوا عليه من علامات المخلوق ما ينكرونه، ويعلمون أنه ليس ربهم ويستعيذون بالله منه.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون»، فالمراد بالصورة هنا الصفة ومعناه: فيتجلى الله سبحانه وتعالى، لهم، على الصفة التي يعلمونها ويعرفونه بها، وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤيته لهم سبحانه وتعالى لأنهم يرونه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته، وقد علموا أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا، وإنما عبر بالصورة عن الصفة لمشابهتها إياها ولمجانسة الكلام، فإنه تقدم ذكر الصورة.

وأما قولهم: «نعوذ بالله منك» فقال الخطابي: يحتمل أن تكون هذه الاستعاذة من المنافقين خاصة، وأنكر القاضي عياض هذا، وقال: لا يصح أن تكون من قول المنافقين، ولا يستقيم الكلام به، وهذا الذي قاله القاضي هو الصواب، ولفظ الحديث مصرح به أو ظاهر فيه، وإنما استعاذوا منه لما قدمناه من كونهم رأوا سمات المخلوقين... وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «فيتبعونه» فمعناه يتبعون أمره إياهم بذهابهم إلى الجنة، أو يتبعون ملائكته الذين يذهبون بهم إلى الجنة، والله أعلم[1].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ١٩ و٢٠).

الحديث الثالث:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن ناساً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: هل نرى ربنا يوم القيامة . . . الحديث. وفيه: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها. فيقولون: نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود . . . الحديث».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله صلى الله عليه وسلم: «فيكشف عن ساق» ضبط يكشف بفتح الياء وضمها وهما صحيحان، وفسر ابن عباس وجمهور أهل اللغة وغريب الحديث الساق هنا بالشدة أي يكشف عن شدة وأمر مهول، وهذا مثل تضربه العرب لشدة الأمر، ولهذا يقولون قامت الحرب على ساق وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد شمر ساعده وكشف عن ساقه للاهتمام به.

قال القاضي عياض رحمه الله: وقيل المراد بالساق هنا نور عظيم، وورد ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال ابن فورك: ومعنى ذلك ما يتجدد للمؤمنين عند رؤية الله تعالى من الفوائد والألطاف، قال القاضي عياض: وقيل قد يكون الساق علامة بينه وبين المؤمنين من ظهور جماعة من الملائكة على خلقة عظيمة

لأنه يقال ساق من الناس كما يقال رجل من جراد، وقيل قد يكون ساق مخلوقاً جعله الله تعالى علامة للمؤمنين خارجة عن السوق المعتادة، وقيل معناه كشف الخوف وإزالة الرعب عنهم، وما كان غلب على قلوبهم من الأهوال فتطمئن حينئذ نفوسهم عند ذلك ويتجلى لهم فيخرون سجداً اهـ[1].

الحديث الرابع:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» - قال: فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرار - قال أبو ذر: خابوا وخسروا، من هم يا رسول الله؟ قال: «المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

فقوله صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يكلمهم ... الخ» قيل معنى لا يكلمهم أي لا يكلمهم تكليم أهل الخيرات وبإظهار الرضى، بل بكلام أهل السخط والغضب، وقيل المراد الإعراض عنهم.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ٢٧ و٢٨).

وقال جمهور المفسرين: لا يكلمهم كلاماً ينفعهم ويسرهم. وقيل: لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية.. ومعنى لا ينظر إليهم: أي يعرض عنهم، ونظره سبحانه وتعالى لعباده رحمته ولطفه بهم.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «المسبل إزاره» فمعناه: المرخي له الجار طرفه خيلاء، كما جاء مفسراً في الحديث الآخر: «لا ينظر الله إلى من يجر ثوبه خيلاء» والخيلاء: الكبر، وهذا التقييد بالجر خيلاء يخصص عموم المسبل إزاره، ويدل على أن المراد بالوعيد من جره خيلاء، وقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقال: «لست منهم» إذ كان جره لغير الخيلاء[1].

وجاء في مسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بين ظهراني الناس المسيح الدجال فقال: «إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور عين اليمنى».

قال الإمام النووي:

قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور..

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٢/ ١١٦).

الخ» معناه أن الله تعالى منزه عن سمات الحدث، وعن جميع النقائص، وأن الدجال مخلوق من خلق الله تعالى ناقص الصورة، فينبغي لكم أن تعلموا هذا وتعلموه الناس، لئلا يغتر بالدجال من يرى تخييلاته وما معه من الفتنة. اهـ[1].

الحديث الخامس:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال: «إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور - وفي رواية أبي بكر - النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

قال الإمام النووي: فالسبحات بضم السين والباء ورفع التاء في آخره، جمع سبحة، قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغوين والمحدثين معنى سبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه، وأما الحجاب فأصله في اللغة المنع والستر، وحقيقة الحجاب إنما تكون للأجسام المحدودة، والله منزه عن الجسم والحد، والمراد هنا المانع من رؤيته، وسمى ذلك المانع نوراً أو ناراً لأنهما يمنعان من الإدراك في

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٢/ ٢٢٦).

العادة لشعاعهما. والمراد بالوجه هنا: الذات.

والمراد بما انتهى إليه بصره من خلقه: جميع المخلوقات، لأن بصره سبحانه محيط بجميع الكائنات، ثم قال بعد كلام والتقدير: لو أزال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نوراً أو ناراً وتجلى لخلقه لأحرق جلال ذاته جميع مخلوقاته. اهـ[١].

وجاء في حديث آخر عن أبي موسى أيضاً وفيه: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن».

قال الإمام النووي: قال العلماء كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما يفهمونه ويقرب الكلام إلى أفهامهم، ويستعمل الاستعارة وغيرها من أنواع المجاز ليقرب متناولها فعبر صلى الله عليه وسلم عن زوال المانع ورفعه عن الأبصار بإزالة الرداء. اهـ[٢].

الحديث السادس:

أخرج مسلم في صحيحه عن معاوية بن الحكم السُّلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . الحديث وفيه: قال

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ١٤).
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ١٦).

وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليَّ، قلت يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «ائتني بها، فأتيته بها. فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت أنت رسول الله. قال: فأعتقها، فإنها مؤمنة».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله صلى الله عليه وسلم: أين الله؟ قالت: في السماء» هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان تقدم ذكرهما مرات في كتاب الإيمان أحدهما: الإيمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثله شيء وتنزيهه عن سمات المخلوقات.

والثاني: تأويله بما يليق به فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء، كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنه منحصر في السماء، كما أنه ليس منحصراً في جهة الكعبة، بل ذلك لأن السماء قبلة الداعين، كما أن الكعبة قبلة المصلين، أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان التي بين أيديهم، فلما قالت: في السماء، علم أنها موحدة، وليست عابدة للأوثان.

قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: «أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض» ونحوه ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم.

فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأولوا في السماء أي على السماء.

ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد واستحالة الجهة في حقه سبحانه وتعالى، تأولها تأويلات بحسب مقتضاها، وذكر نحو ما سبق، قال: ويا ليت شعري ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات كما أمروا، وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك في الوجود والموجود، وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقته، ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة خاشياً من مثل هذا التسامح، وهل بين التكييف وإثبات الجهات فرق، لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش مع التمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصح في المعقول غيره وهو قوله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء﴾** عصمة لمن وفقه الله تعالى، وهذا كلام القاضي رحمه الله تعالى». اهـ[1].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٥/ ٢٤ و٢٥).

الحديث السابع:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله صلى الله عليه وسلم: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا... الحديث» هذا الحديث من أحاديث الصفات وفيه مذهبان مشهوران للعلماء سبق إيضاحهما ـ في كتاب الإيمان، ومختصرهما: أن أحدهما ـ وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين ـ: أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق.

والثاني ـ مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي ـ: أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها. فعلى هذا تأولوا هذا الحديث تأويلين:

أحدهما: تأويل مالك بن أنس وغيره، معناه تنزل رحمته وأمره وملائكته، كما يقال فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره.

والثاني: أنه على الاستعارة، ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف، والله أعلم. اهـ[1].

وقوله في الحديث الذي يليه: «ثم يبسط يديه سبحانه وتعالى» هو إشارة إلى نشر رحمته، وكثرة عطائه وإجابته وإسباغ نعمته. اهـ[2].

الحديث الثامن:

أخرج مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقاً في جدار الكعبة، فحكه ثم أقبل على الناس فقال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى».

قال الإمام النووي قوله صلى الله عليه وسلم: «فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه» أي الجهة التي عظمها، وقيل: فإن قبلة الله، وقيل ثوابه ونحو هذا، فلا يقابل هذه الجهة بالبصاق الذي هو الاستخفاف بمن يبزق إليه، وإهانته وتحقيره[3].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٦/ ٣٦ و٣٧).
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٦/ ٣٨ و٣٩)
(٣)صحيح مسلم بشرح النووي (٥/ ٣٨).

الحديث التاسع:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيستشهد، ثم يتوب الله على القاتل فيسلم، فيقاتل في سبيل الله فيستشهد».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله صلى الله عليه وسلم: «يضحك الله إلى رجلين . . . الخ» قال القاضي: الضحك هنا استعارة في حق الله تعالى، لأنه لا يجوز عليه سبحانه الضحك المعروف في حقنا، لأنه إنما يصح من الأجسام، وممن يجوز عليه تغير الحالات، والله تعالى منزه عن ذلك، وإنما المراد به الرضا بفعلهما، والثواب عليه، وحمد فعلهما، ومحبته، وتلقي رسل الله لهما لذلك، لأن الضحك من أحدنا إنما يكون عند موافقته ما يرضاه، وسروره وبره لمن يلقاه.

قال: ويحتمل أن يكون المراد هنا ضحك ملائكة الله تعالى الذين يوجههم لقبض روحه، وإدخاله الجنة، كما يقال: قتل السلطان فلاناً، أي أمر بقتله. اهـ[1].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/ ٣٦).

الحديث العاشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيب إلا أخذها الله بيمينه، فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو قلوصه، حتى تكون مثل الجبل أو أعظم». وفي رواية أخرى: «وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله صلى الله عليه وسلم: «إلا أخذها الرحمن بيمينه . . . الخ» قال المازري: قد ذكرنا استحالة الجارحة على الله سبحانه وتعالى، وأن هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا، فكنى هنا عن قبول الصدقة بأخذها في الكف وعن تضعيف أجرها بالتربية.

قال القاضي عياض: لما كان الشيء الذي يرتضى ويعز يتلقى باليمين ويؤخذ بها استعمل في مثل هذا واستعير للقبول والرضا كما قال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد ❊ تلقاها عرابة باليمين

قال: وقيل عبر باليمين هنا عن جهة القبول والرضا إذ الشمال بضده في هذا.

قال: وقيل المراد بكف الرحمن هنا ويمينه الكف الذي تدفع إليه الصدقة وإضافتها إلى الله تعالى إضافة ملك واختصاص، لوضع هذه الصدقة فيها لله عز وجل. اهـ[1].

الحديث الحادي عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها».

قال الإمام النووي في شرح الحديث:

ولا يختص قبولها بوقت، وقد سبقت المسألة فبسط اليد استعارة في قبول التوبة قال المازري: المراد به قبول التوبة، وإنما ورد لفظ بسط اليد لأن العرب إذا رضي أحدهم الشيء بسط يده لقبوله، وإذا كرهه قبضها عنه، فخوطبوا بأمر حسي يفهمونه، وهو مجاز فإن يد الجارحة مستحيلة في حق الله تعالى. اهـ[2].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٧/ ٩٨).
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٧٦).

الحديث الثاني عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ هم خير منهم، وإن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله تعالى: «إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي» قال المازري النفس تطلق في اللغة على معانٍ: منها الدم، ومنها نفس الحيوان، وهما مستحيلان في حق الله تعالى، ومنها الذات والله تعالى له ذات حقيقية، وهو المراد بقوله تعالى: «في نفسي» ومنها الغيب وهو أحد الأقوال في قوله تعالى: ﴿**تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك**﴾ أي مافي غيبي، فيجوز أن يكون مراد الحديث أي: إذا ذكرني خالياً أثابه الله وجازاه عما عمل، بما لا يطلع عليه أحد.

قوله تعالى: «وإن تقرب مني شبراً . . . الخ» هذا الحديث من أحاديث الصفات، ويستحيل إرادة ظاهره، وقد سبق الكلام في أحاديث الصفات مرات، ومعناه: من تقرب إليَّ بطاعتي تقربت إليه برحمتي والتوفيق والإعانة، وإن زاد زدت، فإن أتاني يمشي وأسرع في

طاعتي أتيته هرولة أي: صببت عليه الرحمة وسبقته بها، ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود، والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه. اهـ[1].

الحديث الثالث عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء» ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قوله صلى الله عليه وسلم: «إن قلوب بني آدم . . . الخ» هذا من أحاديث الصفات، وفيها القولان السابقان قريباً:

أحدهما: الإيمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى بل يؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد، قال الله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء﴾**.

والثاني: يتأول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا المرادُ المجاز، كما يقال: فلان في قبضتي وفي كفي، لا يراد به أنه حال في كفه، بل المراد

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٣ و٤).

تحت قدرتي. ويقال: فلان بين أصبعي أقلبه كيف شئت، أي أنه هين عليَّ قهره والتصرف فيه كيف شئت.

فمعنى الحديث: أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء، لا يمتنع عليه منها شيء ولا يفوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين أصبعيه، فخاطب العرب بما يفهمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم، فإن قيل: فقدرة الله تعالى واحدة، والأصبعان للتثنية، فالجواب: أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع. والله أعلم. اهـ[1].

وقال الإمام النووي في شرح حديث حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم قوله: «اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده» في اليد هنا المذهبان السابقان في كتاب الإيمان ومواضع في أحاديث الصفات:

أحدهما: الإيمان بها، ولا يتعرض لتأويلها مع أن ظاهرها غير مراد.

والثاني: تأويلها على القدرة، ومعنى اصطفاك: أي اختصك وآثرك بذلك[2].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ٢٠٤).
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ٢٠٠).

الحديث الرابع عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

أما قوله صلى الله عليه وسلم: «عن يمين الرحمن» فهو من أحاديث الصفات، وقد سبق في أول الشرح بيان اختلاف العلماء فيها، وأن منهم من قال: نؤمن بها ولا نتكلم في تأويلها، ولا نعرف معناها، لكن نعتقد أن ظاهرها غير مراد، وأن لها معنى يليق بالله تعالى، وهذا مذهب جماهير السلف وطوائف من المتكلمين.

والثاني: أنها تؤول على ما يليق بها. وهذا قول أكثر المتكلمين وعلى هذا قال القاضي عياض رضي الله عنه المراد بكونهم عن اليمين: الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة.

قال ابن عرفة: يقال أتاه عن يمينه إذا جاءه من الجهة المحمودة، والعرب تنسب الفعل المحمود والإحسان إلى اليمين وضده اليسار، قالوا: واليمين مأخوذة من اليمن.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «وكلتا يديه يمين» فتنبيه على أنه ليس

المراد باليمين جارحته ـ تعالى الله عن ذلك ـ فإنها مستحيلة في حقه سبحانه وتعالى. اهـ[١].

الحديث الخامس عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم».

قال الإمام النووي:

معنى الرواية الأولى: أن الأعمال الظاهرة لا يحصل بها التقوى، وإنما تحصل بما يقع في القلب من عظمة الله تعالى وخشيته ومراقبته، ومعنى نظر الله هنا: مجازاته ومحاسبته أي إنما يكون ذلك على ما في القلب دون الصور الظاهرة، ونظر الله رؤيته محيط بكل شيء، ومقصود الحديث أن الاعتبار في هذا كله بالقلب[٢].

الحديث السادس عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقولون بفرح رجل الحديث وفيه: «أما والله لله أشد فرحاً بتوبة عبده من الرجل براحلته».

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢١١ و٢١٢).).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ١٢١).

قال الإمام النووي:

قال العلماء فرح الله تعالى هو رضاه، قال المازري: الفرح ينقسم على وجوه: منها السرور، والسرور يقاربه الرضا بالمسرور به.

قال: فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى توبة عبده أشد مما يرضى واجد ضالته بالفلاة، فعبر عن الرضا بالفرح، تأكيداً لمعنى الرضا في نفس السامع، ومبالغة في تقريره[1].

الحديث السابع عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إني مجهود . . الحديث». وفيه قصة الأنصاري الذي أطعم قوت صبيانه للضيف وفي الحديث: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة».

قال الإمام النووي:

قوله صلى الله عليه وسلم: «عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة». قال القاضي: المراد بالعجب من الله رضاه ذلك، قال وقد يكون المراد عجبت ملائكة الله، وأضافه إليه سبحانه وتعالى تشريفاً. اهـ[2].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٦٠ و٦١).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٤/ ٢ و١٣).

الحديث الثامن عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تحاجت النار والجنة . . . الحديث».

وفيه: «فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها فتقول قط قط».

وفي رواية: «فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله تقول قط قط قط».

وفي رواية أخرى: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه فتقول قط قط».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

هذا الحديث من مشاهير أحاديث الصفات، وقد سبق مرات بيان اختلاف العلماء فيها على مذهبين:

أحدهما: وهو قول جمهور السلف وطائفة من المتكلمين، أنه لا يتكلم في تأويلها، بل نؤمن أنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق بها، وظاهرها غير مراد.

والثاني: وهو قول جمهور المتكلمين، أنها تتأول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا اختلفوا في تأويل هذا الحديث.

فقيل المراد بالقدم هنا: المتقدم، وهو شائع في اللغة، ومعناه حتى يضع الله تعالى فيها من قدمه لها من أهل العذاب، قال المازري

والقاضي هذا تأويل النضر بن شميل ونحوه عن ابن الأعرابي .

الثاني : أن المراد قدم بعض المخلوقين فيعود الضمير في قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم .

الثالث : أنه يحتمل أن في المخلوقات ما يسمى بهذه التسمية .

وأما الرواية التي فيها «يضع الله فيها رجله» فقد زعم الإمام ابن فورك أنها غير ثابتة عند أهل النقل ، ولكن قد رواها مسلم وغيره فهي صحيحة ، وتأويلها كما سبق في القدم ، ويجوز أيضاً أن يراد بالرجل الجماعة من الناس ، كما يقال رجل من جراد أي قطعة منه .

قال القاضي : أظهر التأويلات أنهم قوم استحقوها وخلقوا لها ، قالوا : ولا بد من صرفه عن ظاهره لقيام الدليل القطعي العقلي على استحالة الجارحة على الله تعالى . اهـ[١] .

الحديث التاسع عشر:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لما خلق الله الخلق ، كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي» .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ١٨٣) .

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى :

وفي رواية : سبقت رحمتي غضبي» قال العلماء غضب الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الإرادة، فإرادته الإثابة للمطيع، ومنفعة العبد تسمى رضاً ورحمة، وإرادته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضباً، وإرادته سبحانه وتعالى صفة له قديمة يريد بها جميع المرادات، قالوا : والمراد بالسبق والغلبة هناك كثرة الرحمة وشمولها، كما يقال : غلب على فلان الكرم والشجاعة إذا كثر منه . اهـ[1] .

الحديث العشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن عبدالله بن مسعود قال : جاء حبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال يا محمد أو يا أبا القاسم : إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول : أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً مما قال الحبر تصديقاً له ثم قرأ : ﴿وما قدروا الله حق قدره، والأرض جميعاً قبضته﴾ الآية .

قال الإمام النووي :

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٦٨) .

هذا من أحاديث الصفات، وقد سبق فيها المذهبان التأويل والإمساك عنه، مع الإيمان بها مع اعتقاد أن الظاهر منها غير مراد.

فعلى قول المتأولين: يتأولون الأصابع هنا على الاقتدار، أي خلقها مع عظمها بلا تعب ولا ملل، والناس يذكرون الأصبع في هذا للمبالغة والاحتقار، فيقول أحدهم بأصبعي أقتل زيداً، أي: لا كلفة عليَّ في قتله.

وقيل: يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته، وهذا غير ممتنع، والمقصود أن يد الجارحة مستحيلة.

ثم قال: ظاهر الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم صدق الحبر في قوله إن الله تعالى يقبض السموات والأرضين والمخلوقات بالأصابع، ثم قرأ الآية التي فيها الإشارة إلى نحو ما قال القاضي عياض، وقال بعض المتكلمين: ليس ضحكه صلى الله عليه وسلم وتعجبه وتلاوته للآية تصديقاً للحبر، بل هو رد لقوله وإنكار وتعجب من سوء اعتقاده، فإن مذهب اليهود التجسيم، ففهم منه ذلك، قوله تصديقاً له: إنما هو من كلام الراوي على ما فهم، والأول أظهر. اهـ[1].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ١٣٠).

الحديث الحادي والعشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قال الله تعالى: يا ابن آدم أنفق أنفق عليك، وقال: يمين الله ملأى لا يغيضها شيء» وفي رواية: «لا يغيضها سحاء الليل والنهار» قال: «وعرشه على الماء، وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قال القاضي: قال الإمام المازري: هذا مما يتأول، لأن اليمين إذا كانت بمعنى المناسبة للشمال لا يوصف بها الباري سبحانه وتعالى، لأنها تتضمن إثبات الشمال، وهذا يتضمن التحديد، ويتقدس الله سبحانه عن التجسيم والحد، وإنما خاطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفهمونه، وأراد الإخبار بأن الله تعالى لا ينقصه الإنفاق ولا يمسك خشية الإملاق جل الله عن ذلك.

وعبر صلى الله عليه وسلم عن توالي النعم بسح اليمين، لأن الباذل منا يفعل ذلك بيمينه، قال: ويحتمل أن يريد بذلك أن قدرة الله سبحانه وتعالى على الأشياء على وجه واحد، ولا يختلف ضعفاً وقوة، وأن المقدورات تقع بها على جهة واحدة، ولا تختلف قوة وضعفاً كما يختلف فعلنا باليمين والشمال تعالى الله عن صفات المخلوقين ومشابهة المحدثين.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية الثانية: «وبيده الأخرى القبض» فمعناه أنه وإن كانت قدرته سبحانه وتعالى واحدة، فإنه يفعل بها المختلفات، ولما كان ذلك فينا لا يمكن إلا بيدين، عبر عن قدرته على التصرف في ذلك باليدين، ليفهمهم المعنى المراد بما اعتادوه من الخطاب على سبيل المجاز. هذا آخر كلام المازري». اهـ[١].

الحديث الثاني والعشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين، قال أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده . . . الحديث».

قال الإمام النووي:

قال العلماء إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى والمراد العبد، تشريفاً للعبد، وتقريباً له، قالوا: ومعنى وجدتني عنده أي وجدت ثوابي وكرامتي، ويدل عليه قوله تعالى في تمام الحديث: «لو أطعمته

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٧/ ٨٠ و٨١).

لوجدت ذلك عندي، لو أسقيته لوجدت ذلك عندي» أي ثوابه. والله أعلم(١).

الحديث الثالث والعشرون:

أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يكفؤها الجبار بيده، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة. .» الحديث.

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

وقد سبق الكلام في اليد في حق الله تعالى وتأويلها قريباً، مع القطع باستحالة الجارحة **﴿ليس كمثله شيء﴾** ومعنى الحديث أن الله تعالى يجعل الأرض كالظلمة والرغيف العظيم، ويكون ذلك طعاماً نزلاً لأهل الجنة، والله على كل شيء قدير(٢).

الحديث الرابع والعشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم حصير، وكان يحجره من الليل فيصلي فيه، فجعل الناس يصلون بصلاته، ويبسطه

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ١٢٦).
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ١٣٤).

بالنهار، فثابوا ذات ليلة فقال: «يا أيها الناس، عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملوا . . . الحديث».

قال الإمام النووي:

وفي الرواية الأخرى: «لا يسأم حتى تسأموا» وهما بمعنى واحد. قال العلماء: الملل والسآمة بالمعنى المتعارف في حقنا محال في حق الله تعالى، فيجب تأويل الحديث.

قال المحققون: معناه لا يعاملكم معاملة المالّ فيقطع عنكم ثوابه وجزاءه وبسط فضله ورحمته حتى تقطعوا عملكم.

وقيل: معناه لا يمل إذا مللتم، قاله ابن قتيبة وغيره، وحكاه الخطابي وغيره. اهـ[1].

الحديث الخامس والعشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء».

قال الإمام النووي:

معناه: أقرب ما يكون من رحمة ربه وفضله. اهـ[1].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٦/ ٧٠ و٧١).
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ٢٠٠).

الحديث السادس والعشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «فإن الله خلق آدم على صورته» فهو من أحاديث الصفات وقد سبق في كتاب الإيمان بيان حكمها واضحاً ومبسوطاً، وأن من العلماء من يمسك عن تأويلها ويقول: نؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد، ولها معنى يليق بها، وهذا مذهب جمهور السلف، وهو أحوط وأسلم.

والثاني: أنها تتأول على حسب ما يليق بتنزيه الله تعالى، وأنه ﴿ليس كمثله شيء﴾ قال المازري: هذا الحديث بهذا اللفظ ثابت، ورواه بعضهم: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن» وليس بثابت عند أهل الحديث، وكأن من نقله رواه بالمعنى الذي وقع له، وغلط في ذلك وقال المازري: وقد غلط ابن قتيبة في هذا الحديث فأجراه على ظاهره، وقال لله تعالى صورة لا كالصور، وهذا الذي قال ظاهر الفساد، لأن الصورة تفيد التركيب، وكل مركب محدث، والله تعالى ليس بمحدث، فليس هو مركباً، فليس مصوراً، قال: وهذا كقول

المجسمة جسم لا كالأجسام، لما رأوا أهل السنة يقولون الباري سبحانه وتعالى شيء لا كالأشياء، طردوا الاستعمال فقالوا: جسم لا كالأجسام، والفرق أن لفظ شيء لا يفيد الحدوث ولا يتضمن ما يقتضيه، وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب، وذلك دليل الحدوث، وقال: العجب من ابن قتيبة في قوله: صورة لا كالصور، مع أن ظاهر الحديث على رأيه يقتضي خلق آدم على صورته فالصورتان على رأيه سواء فإذا قال: لا كالصور تناقض قوله، ويقال له أيضاً: إن أردت بقولك صورة لا كالصور، أنه ليس بمؤلف ولا مركب فليس بصورة حقيقية، وليست اللفظة على ظاهرها، وحينئذ يكون موافقاً على افتقاره إلى التأويل.

واختلف العلماء في تأويله فقالت طائفة: الضمير في صورته عائد على الأخ المضروب وهذا ظاهر رواية مسلم، وقالت طائفة: يعود إلى آدم وفيه ضعف.

وقالت طائفة يعود إلى الله تعالى، ويكون المراد إضافة تشريف واختصاص، كقوله تعالى: ﴿**ناقة الله**﴾ وكما يقال في الكعبة: «بيت الله» ونظائره والله أعلم. اهـ[1].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ١٦٦).

الحديث السابع والعشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «قال الله عز وجل يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر بيدي الليل والنهار».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

أما قوله عز وجل: «يؤذيني ابن آدم» فمعناه يعاملني معاملة توجب الأذى في حقكم «وأنا الدهر» قال العلماء وهو مجاز، وسببه أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند النوازل والحوادث والمصائب النازلة بها، من موت أو هرم أوتلف مال أو غير ذلك، فيقولون يا خيبة الدهر، ونحو هذا من ألفاظ سب الدهر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» أي لا تسبوا فاعل النوازل فإنكم إذا سببتم فاعلها وقع السب على الله لأنه هو فاعلها ومنزلها. وأما الدهر هو الزمان فلا فعل له، بل هو مخلوق من جملة خلق الله تعالى، ومعنى فإن الله هو الدهر أي فاعل النوازل والحوادث وخالق الكائنات. والله أعلم. اهـ[١].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٥/ ٢).

الحديث الثامن والعشرون:

أخرج مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله . . . الحديث».

وفي رواية عن عبيد الله بن مقسم أنه نظر إلى عبدالله بن عمر كيف يحكي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يأخذ الله عز وجل سماواته وأراضيه بيديه فيقول أنا الله ـ ويقبض أصابعه ويبسطها ـ أنا الملك، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم».

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

قال العلماء: المراد بقوله: «يقبض أصابعه ويبسطها» النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا قال: إن ابن مقسم نظر إلى ابن عمر كيف يحكي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما إطلاق اليدين لله تعالى فمتأول على القدرة وكنى عن ذلك باليدين، لأن أفعالنا تقع باليدين، فخوطبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأوكد في النفوس، وذكر اليمين والشمال حتى يتم المثال، لأننا نتناول باليمين ما نكرمه، وبالشمال ما

دونه، ولأن اليمين في حقنا يقوى لما لا يقوى له الشمال، ومعلوم أن السماوات أعظم من الأرض، فأضافها إلى اليمين، والأرضين إلى الشمال، ليظهر التقريب في الاستعارة، وإن كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئاً أخف عليه من شيء، ولا أثقل عليه من شيء. هذا مختصر كلام المازري في هذا.

قال القاضي: وفي هذا الحديث ثلاثة ألفاظ: يقبض ويطوي ويأخذ كله بمعنى الجمع... وقال أيضاً: وقبض النبي صلى الله عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية للمبسوط والمقبوض وهو السموات والأرضون، لا إشارة إلى القبض والبسط الذي هو صفة القابض سبحانه وتعالى، ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بجارحة.

ثم قال: والله أعلم بمراد نبيه صلى الله عليه وسلم فيما ورد في هذه الأحاديث من مشكل، ونحن نؤمن بالله تعالى وصفاته، ولا نشبه شيئاً به ولا نشبهه بشيء، «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»، وما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت عنه فهو حق وصدق، فما أدركنا علمه فبفضل الله تعالى، وما خفي علينا آمنا به ووكلنا علمه إليه سبحانه وتعالى، وحملنا لفظه على ما احتمل في لسان العرب الذي

خوطبنا به، ولم نقطع على أحد معنييه بعد تنزيهه سبحانه عن ظاهره الذي لا يليق به سبحانه وتعالى، وبالله التوفيق[1].

تمت الرسالة

وبهذا نكون قد وقفنا على عدد لا بأس به من أحاديث الصفات التي أخرجها الإمام مسلم في صحيحه، واطلعنا على شرح الإمام النووي رحمه الله تعالى لها . . . وأترك للقارئ الكريم حرية الرأي، وما يراه مناسباً وصالحاً للاعتقاد به والتسليم له.

والله من وراء القصد.



(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ١٣٢ و١٣٢).

عقيدة السلف الصالح

٣

عقيدة العلامة الشيخ الشوكاني

في آيات الصفات

من تفسيره فتح القدير

إعداد

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني

مدرس الحديث الشريف والدعوة والخطابة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فهذه الرسالة الثالثة من سلسلة «عقيدة السلف الصالح» وهي عقيدة الإمام الشوكاني في آيات الصفات، أقوم بنشرها ليقف القارئ المسلم على وجهة نظر هذا الإمام في هذا الموضوع الجلل، وكيف أنه تارة يحمل آيات الصفات على ظاهرها مع نفي المعنى المتبادر إلى أذهان المشبهين، وتارة يؤولها تأويلاً بيناً، وكأنه أراد بفعله هذا أن يبين الآراء المعتمدة في ذلك، وأن منها التأويل المعتمد على لسان العرب. ومنها الإبقاء على الظواهر من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل.

وبهذا يتضح أن التعصب لرأي واحد فيها، واتهام المخالف بأنه ضال وفاسد العقيدة لأنه قال بالتأويل في بعض آيات الصفات، يوقع لا محالة عدداً كبيراً من ثقات هذه الأمة في هذه التهمة التعسفية الخطيرة. التي يطلقها من لا يرقب «في المؤمنين إلاّ ولا ذمة».

وأي مسلم يرضى أن يلقى ربه وهو يكفر هذه النخبة الطيبة من سلف هذه الأمة لقولهم بالتأويل أذكر منهم:

أولاً: بعض الصحابة: قال ابن تيمية: «إن جميع مافي القرآن من

آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، ثم قال: وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في قوله تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة، إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين، ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أن من الصفات إلا بدليل آخر». (الفتاوى ٦/ ٣٩٤).

ثانياً: الإمام التابعي الجليل مجاهد، تلميذ حبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما فقد تأول قوله تعالى: ﴿**لما خلقت بيديّ**﴾.

فقال: اليد هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازاً كقوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾[1].

ثالثاً: الإمام المطلبي الشافعي رضي الله عنه فقد تأول قوله تعالى: ﴿**ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾ فقال: «يعني والله أعلم فثم الوجه الذي وجهكم إليه الله»[2].

---

(١) انظر فتح القدير للشوكاني (٥/ ٣٦٧).

(٢) انظر الأسماء والصفات للبيهقي (٣٠٩).

وقال مجاهد في تأويل هذه الآية: «قبلة الله، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تتوجهن إلا إليها»[1].

رابعاً: الإمام المبجل أحمد رضي الله عنه، فقد روى ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧): «أن الإمام البيهقي روى عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾ أنه جاء ثوابه. ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه».

وذكر القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام**﴾ قال: المراد به قدرته وأمره[2].

خامساً: الإمام البخاري فقد أول قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يضحك الله إلى رجلين» قال: ضحكه: رحمته[3].

سادساً: ابن تيمية فقد رجح أن يؤول الوجه بمعنى الجهة في آية: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ فيكون المعنى كل شيء هالك إلا ما أريد به جهة الله تعالى ثم قال: وهكذا قال جمهور السلف[4].

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٣٠٩) أيضاً.
(٢) انظر إيضاح الدليل بتحقيق العلامة وهبي سليمان غاوجي ص (١١٩).
(٣) انظر فتح الباري (٧/ ٨٢) والأسماء والصفات للبيهقي (٤٧٠).
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٤٢٨) للبيهقي (٤٧٠).

سابعاً: الإمام الشوكاني فقد تأول كثيراً من آيات الصفات تأويلاً جلياً، كما سيمر في تضاعيف هذه الرسالة، ومنها: في قوله تعالى: **﴿تبارك الذي بيده الملك﴾**.

فقال: واليد مجاز عن القدرة والاستيلاء[1].

فماذا يقول هؤلاء المكفرون والمضللون لمن أول ولو في موضع واحد من القرآن الكريم أو السنة، بعد الذي ورد عن أئمة السلف هل يحكمون بكفرهم وضلالهم ومروقهم، لأنهم قالوا بالتأويل الذي ينقض مذهبهم؟ أم أنهم يرجعون ويتوبون إلى الله سبحانه ويقتدون بهؤلاء الأئمة الأعلام؟ الذين يرون جواز التأويل والتفويض.

وفي الختام أود أن أقول: إن ما أدين الله به في آيات وأحاديث الصفات أني أثبتها كما أثبتها الله سبحانه وتعالى في كتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم في سنته ـ من غير تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تعطيل ـ وأقول فيها: إن لها معنى يليق به سبحانه وتعالى، وآمنت بكلام الله ورسوله على مراد الله ورسوله، وأمروها بلا كيف، وأمروها كما جاءت، وتفسيرها قراءتها، وما رسائلي هذه إلا دفاعاً عن أئمتنا الأعلام الذين ثبت عنهم التأويل والتفويض والإمرار من غير تفسير، فبادرت الغوغاء إلى تكفيرهم وتضليلهم والدعوة إلى إحراق

---

(١) انظر فتح القدير (٥/ ٣٦٧)

كتبهم، وفعلاً أحرقوا صحيح مسلم بشرح الإمام النووي رضي الله عنه، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني، وقالوا عنهما إنهما فاسدا العقيدة، فهل يجوز لي أن أسكت عن هذه التجاوزات التي تدعو الخلف إلى تكفير السلف ـ وقد نالني منهم ما نالني من السباب والشتائم، ولا غرابة فهذه عادة أهل البدع يكفرون المخالف لهم ولانحرافهم دون خوف من الله أو وجل، وأنا أبرأ إلى الله سبحانه وتعالى من عقيدة التعطيل ولا أقول لزينو إلا عاملك الله بعدله، وعند الله الملتقى، وكذلك قولي لعبدالرزاق البدر ـ عامله الله بعدله وعند الله الملتقى وأحتسب أجري عند الله سبحانه وتعالى حيث دافعت عن أحبابه وأصفيائه مثل الإمام مجاهد والإمام الشافعي والإمام البخاري والإمام أحمد والإمام الحافظ ابن حجر والإمام الحافظ النووي. رحمه الله تعالى أجمعين.

وعزائي فيما نسب إليَّ ظلماً وبهتاناً ـ قول الشاعر:

والله لو صحب الإنسان جبريلاً
لم يسلم المرء من قال ومن قيلا
قد قيل في الله أقوالٌ مصنفة
تتلى إذا رتل القرآن ترتيلا
قد قيل إن له ولداً وصاحبة
زوراً عليه بهتاناً وتضليلا

هذا وقــولهـم في الله خـــالقـــهـم

فكيف لو قـيل فـينا بعض مـا قـيـلا

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يهدي الجميع سواء السبيل، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه آمين والحمد لله رب العالمين.

* * *

الشوكاني في نظر ما يسمى «بالسلفية»

الإمام الشوكاني واحد من المحسوبين على جماعة السلفية المعاصرة، بل يعتبرونه من أئمتهم، فينبغي أن يصغي إليه تلاميذه بدقة وأن يحكموه في قضية التأويل ومعنى التفويض المعتبر وهو بالكيف والمعنى في آيات الصفات، فهو بالتأكيد أعلم منهم وأثبت في كثير من العلوم وبخاصة عقيدة التوحيد التي يتوقف عليها الخلود في الجنة أو في النار وهذا بيان ذلك:

قال: سيد بن إبراهيم صادق ـ محقق فتح القدير والذي اعتمدنا على نسخته المحققة في بيان عقيدة الشوكاني في آيات الصفات ـ نشر دار زمزم ـ الرياض (ويحسن بنا أن نركز القول في أهم ملامح هذا التفسير ونلخصه فيما يلي:

١ ـ العقيدة: الشوكاني سلفي العقيدة، وهذا مستغرب من رجل يمني تلقى العلم على شيوخ الزيدية في اليمن، ولكن يخفف من هذا الاستغراب أن الرجل كان يتميز بفكر ثاقب متحرر، لدرجة أنه في وقت التلمذة يخالف شيخه المتفرد العلامة السيد عبدالقادر بن أحمد بن عبدالقادر (١/ ١٣) وقال محمد سليمان عبدالله الأشقر في كتابه «زبدة التفسير» الذي اختصر فيه تفسير الشوكاني ما نصه:

«فإن مؤلفه رحمة الله عليه ومغفرته ورضوانه كان من خيار حملة

العلم المتين، علم الدين القويم، فقد جمع بين العلم بالكتاب المبين، والبصيرة في سنة النبي الأمين، والفقه في الشريعة وأحكام الدين، وأتقن فروع الفقه وأصوله، واللغة وعلومها، ومارس الفتيا والقضاء، مع اتباع لمنهج السلف الصالح في العمل والاعتقاد».

وقد قامت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت بنشر هذا الكتاب فجزاها الله خيراً.

وبهذا يتبين ومن خلال هذين النصين أن الإمام الشوكاني هو إمام لإخواننا «السلفيين» قبل أن يكون إماماً لغيرهم، وإن اختيارنا للإمام الشوكاني في إبراز عقيدته يعد لبنة هامة في تقريب وجهات النظر بين المسلمين بعامة، وبين طلبة العلم بخاصة، الباحثين عن الحقيقة الذين يفتحون عيونهم وقلوبهم على الآراء الأخرى ولا ينغلقون على فهم واحد خطه لهم بعض الناس.

* * *

والحمد لله رب العالمين

كلمة رائعة للإمام الشوكاني في التأويل من كتاب إرشاد الفحول في علم الأصول ص١٥٥.

(الفصل الثاني) فيما يدخله التأويل وهو قسمان:

(أحدهما): أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك.

(والثاني): الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

(الأول): أنه لا مدخل للتأويل فيها بل يجري على ظاهرها ولا يؤول شيء منها وهذا قول المشبهة[1].

(والثاني): أن لها تأويلها ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾ قال ابن برهان وهذا قول السلف[2].

(قلت): وهذه هي الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل، لما لا يعلم تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسي، على

---

(١) قلت: هذا موقف واضح للشوكاني من المجسمة المعاصرة.

(٢) قلت: التفويض في مذهب السلف الصالح لا المتمسلفين هو ما أشار إليه الشوكاني في المعنى والكيف لا كما يدعيه بعض المجسمة المعاصرة أنه في الكيف لا في المعنى، كما حدثني بذلك عنهم من أثق به أنه قال: له يد حقيقية ولكن لا ندري أبيضاء أم سوداء تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة.

(والمذهب الثالث) أنها مؤولة. قال ابن برهان: والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونقل هذا المذهب الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة.

قال أبو عمرو بن الصلاح: الناس في هذه الأشياء الموهمة للجهة ونحوها فرق ثلاث، ففرقة تؤول، وفرقة تشبه، وثالثة ترى أنه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ، وحسن قبولها، مطلقة كما قال، مع التصريح بالتقديس والتنزيه. والتبري من التحديد والتشبيه، قال: وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها واختارها أئمة الفقهاء وقادتها. وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه ولا أحد من المتكلمين يصدف عنها ويأباها وأفصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها حتى ألجم آخراً في إلجامه كل عالم وعامي عما عداها. قال: وهذا كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام» وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً حث فيه على مذهب السلف ومن تبعهم.

قال الذهبي في النبلاء في ترجمة فخر الدين الرازي ما لفظه: «وقد اعترف في آخر عمره حيث يقول: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب

الطرق طريقة القرآن. أقرأ في الإثبات **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**، **﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾** وأقرأ في النفي: **﴿ليس كمثله شيء﴾** ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي». انتهى.

وذكر الذهبي في النبلاء في ترجمة إمام الحرمين الجويني أنه قال: «ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها[1] وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة». هكذا نقل عن صاحب النبلاء في ترجمته، وقال في موضع آخر في ترجمته في النبلاء أنه قال ما لفظه: «اشهدوا عليّ أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السلف»انتهى.

وهؤلاء الثلاثة أعني الجويني والغزالي والرازي، هم الذين وسعوا دائرة التأويل، وطولوا ذيوله، وقد رجعوا آخراً إلى مذهب السلف كما عرفت، فلله الحمد كما هو له أهل، وقال ابن دقيق العيد ونقول في الألفاظ المشكلة: إنها حق وصدق وعلى الوجه الذي أراده الله، ومن أول شيئاً منها فإن كان تأويله قريباً على ما يقتضيه لسان العرب وتفهمه في مخاطباتهم لم ننكر عليه ولم نبدعه، وإن كان تأويله بعيداً توقفنا عنه واستبعدناه ورجعنا إلى القاعدة في الإيمان بمعناه مع التنزيه، وقد تقدمه إلى مثل هذا ابن عبدالسلام كما حكاه عنهما الزركشي في البحر،

(١) قلت: إجراء الظواهر إنما يشترط له أن لا يتعارض مع النصوص وإلا فيحرم إمراره إذا تعارض مع النص والصواب أن يقال في عقيدة السلف التوقف.

والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة الفحول .

قلت : الصواب خلاف ما قال الذهبي في السير حيث إن الإمام الجويني والغزالي والرازي لم يثبت عنهم ذلك التراجع على التحقيق وعلى فرض ثبوته عنهم فإنا نحتاج إلى نص عباراتهم، أما ما نقل عن الجويني والغزالي والرازي رحمهم الله تعالي في العبارة «اللهم إيماناً كإيمان العجائز» لا يعني هذا نقض ما قرروه في المسالك النظرية وذلك لأن ما تؤمن به العجائز هو الأمر البدهي، وعندهم أن قضايا التوحيد بدهية في قلوبهم، ويحذرون العوام من الخوض فيها، ويصرح للعالم في التحدث فيها بشروط سبعة كما بينها الإمام الرازي في أساس التقديس .

ورجوع هؤلاء الأئمة على فرض صحته هو رجوعهم من التأويل إلى التفويض . والتفويض كما ذكر الشوكاني : أن لهذه الآيات تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى : ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾ قال ابن برهان : وهذا قول السلف .

وقال الشوكاني أيضاً : قال إمام الحرمين الجويني : ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وتفويض معانيها إلى الرب تعالى .

* * *

كلمة طيبة

للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في آيات الصفات من كتابه «السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب ديني»

ص: ١٣٢-١٤٣

الأصل الأول: النصوص المتشابهة وما يندرج فيها من آيات الصفات

وقد أوضحنا أن محل الإجماع في هذه النصوص، هو عدم صرفها إلى أي معنى يثبت لله أي ند أو شبيه بمخلوقاته، وعدم تعطيل دلالتها اللغوية الثابتة.

والمصير المتعين في هذه الحالة هو تفسير هذه الألفاظ على ظاهرها مما يتفق مع تنزيه الله عز وجل عن الشبيه والشريك، وهو يتضمن الاحتراز عن تفسيرها بالجارحة والجسمية؛ فيقال مثلاً: استوى على عرشه كما قال، استواء يليق بجلاله وأحديته، وله يدٌ كما قال، تليق بألوهيته وجلاله. . . الخ. أو تفسيرها بمعنى مجازي مما يقبله القانون اللغوي، ويتفق مع عرف التخاطب ومقتضى القرآن، بأن يفسر الاستواء بالاستيلاء والتسلط، وتفسر اليد بالقوة في قوله: ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾[الفتح: ١٠] وبالكرم في قوله: ﴿**بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء**﴾[المائدة: ٦٤].

والمصير إلى أي من هذين التفسيرين لا يخلو من تأويل. إلا أنه

تأويل إجمالي في التفسير الأول، وتأويل تفصيلي في التفسير الثاني.

ألا ترى أن المعنى اللغوي لكل من اليد والوجه والعين، إنما هو الجارحة المعروفة التي يتمتع بها المخلوقون، وهو منفيٌّ عن ذات الله عز وجل، على كل حال، وفي كلا التفسيرين. فهذا هو التأويل الإجمالي. ويعبر عنه بقولهم: له يد تليق بجلاله كما قال، وعين تليق بجلاله كما قال[١].

ولكن هل يجب الوقوف في التأويل عند هذا الحدّ الإجمالي، كما جنح إليه أكثر السلف؟ أم يجوز تجاوز هذا التأويل الإجمالي، إلى ما هو معروف من وجوه الاستعارة والمجاز ومستعمل في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة؟

ليس في منهجنا الذي عرفناه وأخذنا فكرة موجزة عنه، ما يلزم الباحث المسلم بأحد الموقفين. إن المهم أن لا تنسب إلى الله جارحة من خلال فهمك لكلمة اليد التي نسبها إلى ذاته، وأن لاتعطل الدلالة اللغوية الثابتة بكلام الله عز وجل، سعياً بزعمك وراء التنزيه وبعداً عن مزالق التشريق.

(١) الصحيح أن نقول في «يد» و«عين» ونحوها أن لها معنى يليق به سبحانه وتعالى كما بين ذلك الإمام أبو بكر الملا الإحسائي رحمه الله في كتابه العظيم مسالك الثقات.

وهذه هي المسألة التي يخالفنا فيها من ينعتون أنفسهم بالسلفية، ويجعلون من هذا الانتماء بديلاً عن المنهج الذي تم الاتفاق على أنه هو المحكِّم في كل مبدأ اعتقادي وسلوك شرعي. . . وهم يحتجون علينا في ذلك بأن سلف هذه الأمة، وهم خيرتها، لم يجنحوا إلى أي تأويل تفصيلي. ولم يزيدوا على أن أثبتوا لله ما أثبته لنفسه في تلك النصوص والآيات، مع تنزيه عز وجل عن كل ما لا يليق بربوبيته وألوهيته وتعاليه عن الشريك والنظير، كما يحتجون علينا بأن أي اقتحام بهذه الألفاظ التي أثبت الله معانيها اللغوية لذاته إلى المجاز أو الاستعارة والتشبيه لا يعدو كونه لوناً من ألوان التعطيل!

ونقول، وبالله التوفيق، إن كلا هاتين الحجتين لا يلزمنا، لأنهما ممنوعتان، أي غير واقعيتين ولا حقيقيتين كما توهموا. فليس صحيحاً أنه لا يوجد في السلف من جنح في تفسير آيات الصفات أو بعض منها إلى التأويل التفصيلي، وليس صحيحاً ـ على فرض أنه لا يوجد في السلف من ذهب هذا المذهب ـ أن تأويل هذه الصفات بما يتفق وأصول القواعد العربية طبقاً لما تقتضيه القرآئن المعمول بها في كتاب الله عز وجل، نوع من التعطيل.

ونبدأ بنقض الحجة الأولى فنقول: قد علمنا أن سلف هذه الأمة الذي شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية، هم أهل القرون الثلاثة الأولى، وقد مضى بيان ذلك. وما أكثر من ذهب من

أهل هذه القرون الثلاثة، في تفسير آيات الصفات وملحقاتها الثابتة في كلام المصطفى عليه الصلاة والسلام، إلى التأويل التفصيلي الذي لا يُعْجِب من يسمون أنفسهم اليوم بالسلفية.

من ذلك ما صح من تأويل الإمام أحمد لـ﴿جاء﴾ في قوله عز وجل: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفا﴾[الفجر: ٢٢] بمعنى: وجاء أمر ربك، كما قال تعالى: ﴿أو يأتي أمر ربك﴾ [النحل: ٣٢][١].

ومن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد ضحك الله الليلة من فعالكما» في حديث طويل تضمن قصة الأنصاري الذي أكرم مثوى ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبات هو وزوجته طاويين، وقد أخرجه البخاري ومسلم كل منهما من طريق. فقد أوّل البخاري الضحك بالرحمة، ولم يقف عند مبدأ: «أمرّوها بلا كيف»[٢].

ومن ذلك أيضاً ما نقله البيهقي في الأسماء والصفات عن حماد بن زيد، من تأويله لنزول الله تعالى إلى السماء الدنيا الوارد في أحاديث النزول، بإقباله جل جلاله إلى عباده[٣].

(١) انظر (الأسماء الصفات) ٢٩٢، مع تعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري عليه.
(٢) انظر فتح الباري ٧/ ٨٢، والأسماء والصفات للبيهقي ٤٧٠.
(٣) الأسماء والصفات ٤٥٦.

ومن ذلك ما رواه ابن تيمية رحمه الله عن جعفر الصادق رضي الله عنه، من تأويله (الوجه) في قوله تعالى: ﴿**كُل شيء هالكٌ إلا وجهه**﴾[القصص: ٨٨] بالدين. وما رواه عن الضحاك من تأويله (الوجه) في الآية ذاتها بذات الله، والجنة، والنار، والعرش، أما هو - أي ابن تيمية ذاته - فقد رجح أن يؤول (الوجه) بمعنى الجهة، فيكون المعنى: كل شيء هالك إلا ما أريد به جهة الله تعالى. ثم قال: وهكذا قال جمهور السلف[(١)].

ومن ذلك ما قاله البيهقي في قوله عز وجل: ﴿**ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمَّ وجه الله**﴾ [البقرة: ١١٥]، ونصه: «حكى المزني عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية: يعني والله أعلم فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه. وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ وأبو بكر القاضي قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا أبو أسامة عن النضر عن مجاهد، في قوله عز وجل: ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾ قال: قبلة الله، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تتوجهن إلا إليها[(٢)].

ومن ذلك ما رواه ابن حجر في الفتح، والبغوي في تفسيره عن عبدالله بن عباس وأكثر المفسرين أنهم تأولوا ﴿**استوى**﴾ في قوله عز

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٤٢٨) فما بعد.

(٢) الأسماء والصفات ٣٠٩.

وجل: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [طه: ٥] بمعنى ارتفع. ومثله ما رواه ابن حجر عن ابن بطال من كلام طويل عن معنى الاستواء في الآية المذكورة، إلى أن قال: «. . . وأما تفسير استوى: علا فهو صحيح، وهو المذهب الحق وقول أهل السنة»[1].

فهذه طائفة من صفات الأسماء وصفات الأفعال، الواردة في كتاب الله أو صحيح السنة النبوية، وقد تأولها كثير من رجال السلف تأويلاً تفصيلياً، ولم يقفوا في فهمها عند حد التأويل الإجمالي المعبَّر عنه بقولهم: «أمروها على ظاهرها بلا كيف». وبوسعك أن تقف على نظير ما ذكرناه في نماذج وأمثلة كثيرة أخرى، في كتاب: «الأسماء والصفات» للبيهقي، و«معالم السنن للخطابي وتفسير البغوي، وغيرها من المراجع».

ولعل ما قد رأيت من صنيع ابن تيمية في البحث عن تأويل سائغ للوجه في قوله عز وجل: ﴿**كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧] وهو الذي يُنْحي باللائمة على (الخلفيين) في تأويلهم لمثل هذه الآيات ـ من شأنه أن ينهي كل لجج، ويقطع دابر كل خصومة وخلاف في هذا الموضوع.

---

(١) انظر فتح الباري ١٣/ ٣١٥، وتفسير البغوي عند قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ في سورة [طه: ٥].

ولا وجه، لمن يبحث عن عذر لتأويل ابن تيمية هذا يميزه عن التأويلات الأخرى، ويعطيه من دونها الأرجحية والحق، بأن الوجه في الآية المذكورة لا يتعين أن يكون من الصفات، ولذلك فلا ضير في اقتحام التأويل إليه.

نقول: لا وجه لهذا الكلام، إذ هو مصادرة على المطلوب، فإن الذي جعل (الوجه) محتملاً أن لا يكون من الصفات، هو التأويل الذي فتح ابن تيمية بابه إليه. ولولا التأويل الذي هو محل النظر والبحث، لما خطر في البال أن يكون الوجه إلا صفة من صفات الأسماء، أثبتها الله عز وجل لذاته كما شاء، وكما يليق بجلال (وجهه) وعظيم سلطانه.

ولو جاز الاعتماد على هذا المسوّغ في تأويل آيات الصفات وأحاديثها، لكان هذا المسوغ حجة بيد كل متأول، ولما جاز أن يتمتع به ابن تيمية دون غيره.

إنما المهم أن نلاحظ أن هذه التأويلات التي نقلناها عن السلف، بما فيها التأويل الذي أخذ به ابن تيمية للوجه، متَّبعاً فيه رأي من ذكره من السلف، لا تستلزم أي تعليل أو أي تعسف في فهم اللغة والتعامل بها. بل هي مستظلة بمبادئ العقيدة وأحكام الشرع، دائرة ضمن قواعد اللغة خاضعة لدلالتها. لا أدلّ على ذلك من الدليل الذي اعتمده الإمام أحمد في تأويل (جاء) من قوله عز وجل: **﴿وجاء ربك والملك صفاً**

صفاً﴾ [الفجر: ٢٢] فقد أوله بمعنى: وجاء أمر ربك، مستدلاً بقوله تعالى في الآية الأخرى: **﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك﴾**[النحل: ٣٣] وخير ما يفسر القرآن القرآن ذاته.

وتفصيل ذلك يأتي، بتوفيق الله، فيما يأتي.



وننتقل بعد هذا إلى نقض الحجة الثانية، وهي قولهم: إن أي اقتحام بهذه الألفاظ التي أثبت الله معانيها اللغوية صفات لذاته، إلى المجاز والاستعارة والتشبيه لا يعدو أن يكون لوناً من ألوان التعطيل.

فنقول: إن في النماذج والأمثلة التي عرضناها، ما يبطل هذه الدعوى، فإن السلف الذين تأولوا النصوص التي ذكرناها وأخرجوها من الحقيقة إلى المجاز، لم يكونوا معطلين، وحاشاهم أن يكونوا كذلك. ولو كان في التأويلات التي أقدموا عليها ما يستلزم أي تعطيل أو تعسف في النظر والفهم، لما أقدموا على ذلك.

غير أنا نضرب صفحاً عن هذه النماذج من التأويلات التي ذكرناها، ونفرض أنها غير واردة ولا واقعة، بل نفرض أن أحداً من رجال السلف رضوان الله عليهم لم يجز لنفسه أكثر من أن يثبت ما أثبته الله لذاته، مع تفويض ما وراء ذلك من العلم والتفاصيل إلى الله عز وجل؛ فإن ذلك لا يقوم حجة على حرمة مخالفتهم في موقفهم هذا حرمة مطلقة. فإن

إحجام السلف عن الاجتهاد في معاني هذه الألفاظ أو الصفات قد يكون لأسباب كثيرة، منها التهيّب من الخوض فيما لا يرون من أنفسهم القدرة على الخوض فيها، مع العلم بأن موجب هذا التهيب قد لا يكون جهالة ولا عجزاً في الملكة العلمية، وإنما هو على الأرجح وفي الأغلب من آثار فرط مخافة الله وجلاله في القلب، ومنها الظرف المحيط بهم والحالة التي كانوا فيها، فإنهم لم يكونوا يجدون من حولهم ما يدعوهم إلى أن يقتحموا هذه المخاطر ويوجعوا رؤوسهم بما لهم عنه بدٌّ وغنى؛ ومنها الانطلاق من موقف اجتهادي لا يُلزم غيرهم، لا سيما الذين يتمتعون بملكة علمية تؤهلهم للنظر والاجتهاد. ونحن ممن يرى أن مذهب الصحابي ليس حجة بحدّ ذاته، فكيف بمذاهب التابعين وتابعيهم.

فإذا كانت هذه الأسباب كلها محتملة، فإن الاحتجاج بموقفهم اعتمادهم على احتمال وجود سبب آخر، هو حرمة التأويل ووجوب الوقوف عند ظاهر هذه الصفات مع التنزيه والتوحيد، هذا الاحتجاج يصبح باطلاً لا وجه له، لأنه اعتماد على دليل أعم من المدّعى. ومن المعلوم أن قيام الاحتمال يسقط الاستدلال.

غير أن الميزان الذي لا محيص عنه، على كل حال، هو تحكيم اللغة العربية التي نزل بها كتاب الله ووصلت من خلالها السنة النبوية المطهرة إلينا. وتحكيم اللغة العربية إنما يكون بتطبيق قواعدها فيما يتعلق بكل من

الحقيقة والمجاز وموجبات التأويل وموانعه، وإنما يمارس ذلك من تضلع في فهم هذه اللغة وتنامت لديه ملكة المعرفة بأصول الشريعة الإسلامية وعقائد السلف إلى درجة تؤهله للاجتهاد، مع الانضباط بتقوى الله والاستقامة والصدق في الدين.

وما الحديث الطويل الذي حاول ابن تيمية من خلاله تأويل (الوجه) بالجهة مستعيناً باللغة واشتقاقاتها ووجوه الحقيقة والمجاز فيها، إلا نموذج تطبيقي لذلك. ومعلوم أننا لسنا هنا بصدد مناقشة ابن تيمية في تفسيره الوجه بالجهة من الناحية اللغوية أو من ناحية الدلالة القرآنية، ولا بصدد المقارنة بين رأيه في ذلك ورأي من فسره بالذات. أقول: لسنا بصدد شيء من ذلك، فإن كل ما نريد بيانه في هذا المقام هو أن الاجتهاد في تأويل هذه الكلمات ضمن حدود الدلالة اللغوية وأصولها، وضمن ما تقتضيه كليات العقيدة الإسلامية ومبادئها المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة، اجتهاد مقبول، بسبب كونه يتحرك ضمن دائرة المنهج المتفق عليه وليس فيه أي خروج عليه أو شرود عنه.

وإذا تم الالتزام بهذا المنهج، فإن الاتفاق الحرفي مع اجتهادات السلف ومواقفهم من آيات الصفات وغيرها، لا موجب له ولا ملزم به. فإن الأسباب والظروف قد تختلف فيما بين مجتهد وآخر، فضلاً عن اختلافها الطبيعي ما بين عصر وآخر. ذكر ذلك كثير من الأئمة من أمثال حماد بن زيد والخطابي والبيهقي أكثر من مرة في مناسبات عدة.

من ذلك ما نقله البيهقي عن الخطابي بعد أن روى حديث أنس بن مالك الذي رواه الشيخان مرفوعاً: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط، ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقاً فيسكنه فضول الجنة» وبعد أن ساق جملة ما ورد من ذكر القَدَم أو الرِّجْل من الطرق المختلفة، فقد قال بعد ذلك:

«قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: فيشبه أن يكون من ذَكَر القَدَم والرِّجْل أو ترك الإضافة إنما تركها تهيّباً لها وطلباً للسلامة من خطأ التأويل فيها. وكان أبو عبيد، وهو أحد أئمة أهل العلم، يقول: نحن نروي هذه الأحاديث ولا نُريغُ لها المعاني. قال أبو سليمان: ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علماً وأقدم زماناً وسناً. ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين: منكر لما يُروى من نوع هذه الأحاديث رأساً ومكذب به أصلاً، وفي ذلك تكذيب للعلماء الذي رووا هذه الأحاديث، وهم أئمة الدين ونَقَلَةُ السنن، والواسطة بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، والطائفة الأخرى مُسلِّمةٌ للرواية فيها ذاهبةٌ في تحقيق الظاهر منها مذهباً لا يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه. ونحن نرغب عن الأمرين معاً، ولا نرضى بواحد منهما مذهباً. فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث، إذا صحت من طريق النقل والسند، تأويلاً يخرَّج على معاني أصول الدين ومذاهب

العلماء، ولا تبطل الرواية فيها أصلاً إذا كانت طرقها مرضية ونقَلَتُها عدولاً. قال أبو سليمان: «وذكر القدم ههنا يحتمل أن يكون المراد به من قدّمهم الله للنار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار، وكل شيء قدّمته فهو قدم. كما قيل لما هدَمته: هَدْمٌ ولما قبضته: قبض، ومن هذا قوله عز وجل: ﴿**أنَّ لهم قَدَمَ صدق عند ربهم**﴾ [يونس: ٢] أي ما قدّموه من الأعمال الصالحة. وقد رُوي معنى هذا عن الحسن. ويؤيده قوله في الحديث: «وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً» فاتفق المعنيان أن كل واحدة من الجنة والنار تُمدُّ بزيادة عدد يُستوفى بها عِدَّةُ أهلها، فتمتلئ عند ذلك»[1].

أقول: وأنت تعلم أن الخطابي هو أقرب رجال الخلف إلى السلف ومن ألصقهم بهم. فقد كان من أعيان علماء النصف الأول من القرن الرابع. وبوسعك أن تتأمل كلامه العدل المنصف في هذا الموضوع، فقد جمع فيه بين تقدير السلف واحترامهم والعرفان بفضلهم وأسبقيتهم، وتقدير الأزمنة التي تتبدل، والأحوال الطارئة التي تلزم المجتهد باتباع ما يقتضيه الحال ضمن معاني أصول الدين ومذاهب العلماء على حدّ تعبيره.

ويتجلى اتباعه لما يقتضيه الحال ضمن (معاني أصول الدين) على حد

---

(١) معالم السنن على سنن أبي داود ٥/ ٩٥ طبعة حمص.

تعبيره، في اتفاقه مع أولئك الذين يبتعدون عن التأويل ويثبتون ما أثبته اللهِ لذاته دون تأويل ولا تكييف، حيثما اقتضت القرائن ذلك، ولم تتوافر قرائن التأويل وفي مخالفته لهم حيثما توافرت القرائن القوية الدالة على أن الكلام على غير ظاهره، معتمداً في هذا وذاك على بصيرته الاجتهادية.

فمن قبيل الموقف الأول، موقفه من أحاديث النزول الكثيرة الثابتة الصحيحة. فقد قال في معالم السنن ما نصه:

«قلت وهذا من العلم الذي أمرنا أن نؤمن بظاهره وأن لا نكشف عن باطنه. وهو من جملة المتشابه الذي ذكره الله عز وجل في كتابه»[1].

ومن قبيل موقفه الثاني، ما قاله تعليقاً من حديث أبي داود بسنده عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله أعرابيٌّ. فقال: يا رسول الله جَهَدَت الأنفس وضاعت العيال. . . إلى أن قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه في سمواته لهكذا» وقال بإصبعه مثل القبة عليه: «وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب» وزاد ابن بشار: «. . . إن الله فوق عرشه وعرشه فوق سماواته» والحديث ذكره البخاري في التاريخ.

---

(١) المرجع المذكور: ٥/ ١٠١.

قال الخطابي في تعليقه: «إن الله فوق عرشه».

«هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية. والكيفية عن الله وصفاته منتفية. فَعُقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة. وإنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله جل جلاله وسبحانه. وإنما قصد به إفهام السائل مكن حيث يدركه فهمه، إذ كان أعرابياً جلفاً لا علم له بمعاني ما دَقَّ من الكلام وبما لطُف منه من درك الأفهام».

ثم قال: «وفي الكلام حذف وإضمار، فمعنى قوله: «أتدري ما الله؟» معناه: أتدري ما عظمة الله جل جلاله. وقوله: إنه ليئط به، أي إنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به، إذ كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله. فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله، وارتفاع عرشه، ليعلم أن الموصوف بعلوّ الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر، لا يُجعل شفيعاً إلى من هو دونه في القدر وأسفلُ منه في الدرجة»(١).

فانظر إلى فرق ما بين الموقف الأول والثاني، في موضوع واحد، هو المتشابه الذي ذكره الله في القرآن، وهو الموضوع الذي يجعل بعض الناس منه اليوم فيصلاً وحاجزاً بين (مذهب) السلف و(مذهب)

(١) المرجع المذكور.

الخلف، ثم يجعلون مما يسمونه بمذهب السلف بديلاً عن المنهج الوحيد المتفق عليه في فهم النصوص وتفسيرها.

غير أن الأمر يجري على النقيض من ذلك في المواقف التي رأينا بعضاً منها لهذا الإمام الذي استشهدنا به، وهو - كما سبق أن قلنا - أقرب إلى أن ينسب إلى السلف منه إلى الخلف. ولكنه على الرغم من ذلك يجعل نبراسه في المواقف التي يتخذها من هذه النصوص والألفاظ ما سماه بـ (معاني أصول الدين ومذاهب العلماء) ولم يجعل إمامه في ذلك الاجتهادات الجزئية التي اجتهدها كثير من علماء السلف؛ فإن الأمر، كما قال، منوط بقرائن الأحوال وتبدل الظروف وسياسة الإرشاد والتعليم التي لا شك أنها تختلف إذ تعالِجُ أجلافاً من أعراب البادية، عنها إذ تعالج باحثين مثقفين يستوضحون الأمور بموازين العلوم العربية ومقاييسها البلاغية، وفي عصرٍ تكامل فيه تدوين المنهج العلمي للمعرفة عموماً ولتفسير النصوص خصوصاً.

بل إننا لنرى هذه المرونة ذاتها في مواقف السلف أنفسهم، كما سبق أن أوضحنا؛ وقد ذكرنا لذلك أمثلة كثيرة. ومن رجع إلى تفسير الإمام الطبري عند آيات الصفات وقف على أمثلة كثيرة أخرى غير التي ذكرناها.



ننتهي بهذا الذي أوضحناه إلى أن اجتهادات السلف أو الخلف بحدّ ذاتها، في تفسير آيات الصفات وما قد يلحق بها من المتشابه، لا تعدّ بمثابة الحجة النصية أو المنهج الملزم الذي يجب على الجميع اتباعه؛ بحيث يجب على المجتهدين أن يتقيدوا باجتهادات السلف لقربهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو الخلف لاندماجهم في عصر العلم والثقافة والتدوين.

إنما الحجة الملزمة في حق كل من السلف والخلف، هي ما تقتضيه أصول الدلالات وكليات المبادئ الاعتقادية المجمع عليها.

وربما وقع في دائرة الانضباط بهذه الحجة التي لا بديل عنها بعض الخلاف في الاجتهاد. وقد وقع كثير من ذلك بين علماء السلف كما وقع الكثير منه بين الخلف. فقد رأيت كيف أن السلف اختلفوا في فهم معنى (الوجه) في قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ [القصص: ٨٨] إلى ثلاثة آراء، رأي يقول بالظاهر دون تكييف ولا تأويل، ورأي يؤول الوجه بالذات، ورأي يؤوله بالجهة، وقد آثر ابن تيمية - كما قد رأينا - أن يجنح إلى هذا الرأي الثالث.

والمهم أن نعلم أنه مهما اختلف علماء السلف والخلف، أو اختلف هؤلاء مع أولئك في تحرير النظرات الاجتهادية المتعلقة بهذا الموضوع، فإن أياً من آراء أي فئة منهم لا يشكّل دون غيره مقياساً للحق أو الباطل، ومن ثم فلا يجوز أن يعتبر - من حيث هو رأي اجتهادي - مؤشراً

للمذهب الحق وأداة تمزيق أو تفريق لجماعة المسلمين التي يضبطها الاهتداء بكتاب الله والتمسك بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، واتباع ما اتفقت عليه هذه الجماعة من القواعد المحكمة في أصول دلالات الألفاظ ومنهج المعرفة.

ولا ينافي هذا الذي نقول، أن يميل أحدنا، لدى الدراسة والنظر، إلى ما قد يراه أحد الفريقين، أو إلى ما قد ذهب إليه بعض من كلٍّ دون الآخر، بل ذلك هو شأن الاجتهاد واستعراض ما تقضي به القرائن وأصول الدلالات، ما دام أن الاجتهاد لا يتم إلا ضمن دائرة القواعد والأصول التي تم الإجماع عليها.

إن هذا الاختلاف الاجتهادي، لا يجوز أن يُنْظر إليه بأي حال على أنه عنوان انقسام المسلمين إلى جماعات متناحرة متناقضة فيما بينها بين سبل الغي والرشاد. بل إن هذه النظرة التي قد يراها بعض الناس، من أخطر ألوان الابتداع في دين الله عز وجل.

ولنقف عند هذا الحد في بيان الأصل الأول من الأصول الثلاثة التي ترجع سائر المسائل الخلافية التي لم يتمحض فيها وجه الصحة أو البطلان، ومن ثم فالخلاف فيها لا يسبب - بحمد الله - ضلالة أو جنوحاً عن الحق، لأي من أطراف الخلاف - إن جاز التعبير بالأطراف - ولا تمزق لهم - بفضل الله - صفاً ولا تقضي لهم على وحدة جامعة.

* * *

كلمة طيبة

لسماحة العلامة الفقيه الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني أستاذ الفقه الإسلامي ـ ورئيس قسم الشريعة في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي من مقدمة كتابه تحقيق إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل من ص٧٣ إلى ٨٢.

فصل

دعاوى خطيرة ليس لها دليل شرعي:

أ ـ قال أحمد عبدالحليم ابن تيمية: إن القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى هو مذهب أكثر أهل الحديث بل أقول أئمة الحديث، وهو الذي نقلوه عن سلف الأمة وأئمتها، وكثير من الفقهاء والصوفية، وأكثرهم من طوائف الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية من لا يحصي عدده إلا الله. كذا في تلبيس الجهمية (١ـ٢٠٣).

وقال الدكتور أحمد عطية الغامدي: وهذا الذي اختاره ابن تيمية وذكر أنه مذهب السلف وأنه الحق الذي يؤيده الدليل الشرعي والعقلي وهو بعينه رأي الكرامية. اهـ[1].

وقال شارح العقيدة الطحاوية ابن أبي العز الحنفي التيمي: وحلول

---

(١) البيهقي وموقفه من الإلهيات ـ في نقده البيهقي: ص١٨٣.

الحوادث بالرب تعالى المنفيّ عنه في علم الكلام المذموم لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة.

قال المحقق المدقق الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية عند الجملة السابقة: جمهور المتكلمين من أشاعرة وماتريدية، ومعتزلة وفلاسفة اتفقوا على منع قيام الحوادث بذاته تعالى، وجوَّز قيامها بذاته الكرامية[1]، وفرقوا بين الحادث والمحدَث، فالأول عندهم ما يقوم بذاته من الأمور المتعلقة بمشيئته واختياره، وأما الثاني فهو ما يخلقه سبحانه منفصلاً عنه، وقد تبعهم شيخ الإسلام ابن تيمية في تجويز قيام الحوادث بالذات والمؤلف هنا يريد شارح الطحاوية ـ يختصر كلامه المبسوط في منهاج السنة. وقد غلا رحمه الله تعالى في مناصرة هذا المذهب والدفاع عنه ضد مخالفيه من المتكلمين والفلاسفة، وادعى أنه مذهب السلف، مستدلاً بقول الإمام أحمد وغيره: لم يزل متكلماً إذا شاء. بأنه إذا كان كلامه ـ وهو صفة قائمة بذاته ـ متعلقاً بمشيئته واختياره دل ذلك على جواز قيام الحوادث بذاته؛ لأن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثاً.

وقد انتهى به القول إلى أن كلام الله تعالى قديم الجنس حادث الأفراد، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك من الصفات غير اللازمة للذات. وبما أن القول بذلك يستلزم التسلسل فقد جوزه في الماضي

(١) أتباع محمد بن كرام السجستاني المجسم وقد تقدم ذكره.

والمستقبل جميعاً وادعى مثل هذا التسلسل ليس ممتنعاً.

وغير واحد من العلماء يعدون هذا الذي ذهب إليه شيخ الإسلام من جملة ما ندّ به عن الصواب، وينكرونه، ويقولون: كيف يقول بقِدَم جنس الصفات والأفعال مع حدوث آحادها؟ وهل الجنس شيء غير الأفراد؟! وهل يتركب الكلي إلا من جزئياته؟! فإذا كان كل جزئي من جزيئاته حادثاً فكيف يكون الكلي قديماً؟! اهـ[١].

وانظر (السلفية مرحلة زمنية مباركة) للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

قال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: لو قامت الحوادث به سبحانه لم يخل منها ـ أي من الحوادث ـ وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وقال الإمام أحمد بن حجر رحمه الله تعالى في شرح البخاري، باب (وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم): ذكر قطعتين من آيتين، وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى، ومن توهم من قوله في الحديث: «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء» أن العرش لم يزل مع الله تعالى، وهذا باطل[٢]، وكذا من زعم من

(١) ص٦٩، وانظر السيف الصقيل والعليق عليه ص٧١ـ٧٥.

(٢) باطل: لأنه مذهب يزعم أن العرش قديم بالنوع أي أن الله تعالى لا يزال يعدم عرشاً ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون الاستقرار أزلاً أبداً. وهذا مذهب ابن تيمية وأتباعه

الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، وربما تمسك بعضهم وهو إسحاق الهروي بما أخرجه من طريق سفيان الثوري: حدثنا هشام ـ هو الرُّوياني بالراء المشددة ـ عن مجاهد، عن ابن عباس قال: «إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فأول ما خلق الله القلم». وهذه الأدلة محمولة على خلق السموات والأرض وما فيها. فقد أخرج عبدالرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: **﴿وكان عرشه على الماء﴾** قال: هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء، وعرشه ياقوتة حمراء. فأردف المصنف ـ يعني البخاري ـ في صحيحه يقول: (وهو رب العرش العظيم) إشارة إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق. اهـ[1].

وقال في شرح حديث أهل اليمن: «كان الله ولم يكن شيء قبله تقدم في بدء الخلق، «ولم يكن شيء غيره» وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء» وهو بمعنى: «كان الله ولا شيء معه» وهذا صريح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب وهو من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، وقد وقفت في كلام له على هذا الحديث رجح الرواية التي في الباب على غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في: بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق. ثم قال: قال الطيبي كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالأول (كان الله): الأزلية

---

(١) فتح الباري (١١/ ٤٥٠).

والقدم. وبالثاني (وكان عرشه على الماء): الحدوث بعد العدم)[1].

وقال أبو الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي في السيف الصقيل: ثم جاء رجل في آخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخاً يهديه، وهو على مذهبهم، وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه، ويجد أموراً بعيدة فبجسارته يلتزمها، فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى، وإن الله سبحانه ما زال فاعلاً، وإن التسلسل ليس بمحال فيما مضى.

قال الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعليقه على كلام السبكي: اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على أن الله سبحانه منزه من أن تقوم به الحوادث، وأن تحلّ به الحوادث، وأن يحلّ في شيء من الحوادث، بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة، ودعوى أن الله تعالى لم يزل فاعلاً متابعة منه للفلاسفة القائلين بسلب الاختيار عن الله سبحانه، وبصدور العالم منه بالإيجاب ونسبة ذلك إلى أحمد والبخاري وغيرهما من السلف كذب صريح وتقوّل قبيح، ودعوى أن تسلسل الحوادث في جانب الحاضر غير محال لا تصدر إلا ممن لا يعي ما يقول، فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه مامن حادث محقق إلا وقبله حادث محقق، وأن ما دخل بالفعل تحت العدّ والإحصاء غير متناه.

---

(١) المصدر السابق (١٣/ ٤١٠) وانظر كلام ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية له ص٢٦٩ فقد أجاد وأفاد والحمد لله في هذا الباب.

وأما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهي إلى حادث محقق إلاوبعده حادث مقدّر، فأين دعوى عدم تناهي ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي من عدم تناهي ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل؟ على أن القول بالقدَم النوعي في العالم من لازمه البيّن عدم تناهي عدد الأرواح المكلفة، فأنى يمكن حشر غير المتناهي من الأرواح وأشباحها في سطح متناه محدود؟! وعلى هذا التقدير فيكون القائل بعدم تناهي عدد المكلفين قائلاً بنفي الحشر الجسماني؛ بل ينفي الحشر الروحاني أيضاً، حيث إن هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح فيكون أسوأ حالاً من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني. الخ[1].

ب ـ قال الشيخ محمد صالح العثيمين في رسالته: عقيدة أهل السنة والجماعة: ونؤمن بأن لله تعال عينين اثنتين حقيقيتين، لقوله تعالى: ﴿**واصنع الفلك بأعيننا**﴾ ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال: «وإن ربكم ليس بأعور». اهـ[2].

قال البيهقي في الأسماء والصفات: باب ما جاء في إثبات العين، صفة لا من حيث الحدقة. قال الله عز وجل: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾، وقال تعالى: ﴿**فإنك بأعيننا**﴾ تبارك وتعالى، وقال: ﴿**واصنع الفلك**

---

(١) ص٦٩.

(٢) والرسالة عليها مقدمة للشيخ عبدالعزيز بن باز، وقد أثنى على الكتاب والكاتب فيها.

بأعيننا﴾، وقال تبارك وتعالى: **﴿تجري بأعيننا﴾**[1].

قلت: لم تَرِد صيغة تثنية العين صفة لله تعالى في القرآن الكريم، ولا في السنة الشريفة، وقد تقدم لنا أنه: لا يثبت لله تعالى صفة إلا من خلال آية صريحة، أو حديث صحيح أو إجماع، وأنى ذلك؟ وأما ما جاء في (الإبانة) للإمام الأشعري رحمه الله تعالى، فقد علم أهل الاختصاص أن الكتاب قد لعبت به الأيدي كثيراً، وأضيف إليه، ونقص منه، مما يوجب الرجوع إلى كلام الأشعري في كتبه الأخرى لمعرفة أقواله. وهاك مثل واحد: جاء في نسخة الهند المطبوعة من (الإبانة): وأن له عينين بلا كيف كما قال تعالى: **﴿تجري بأعيننا﴾**[2]. وجاء في نسخة الجامعة الإسلامية المطبوعة منه بتحقيق حماد الأنصاري: وأن له عيناً بلا كيف، كما قال تعالى: **﴿تجري بأعيننا﴾** [القمر: ١٤]. وما في طبعة الجامعة الإسلامية يوافق ما جاء في الأسماء والصفات للبيهقي وهو أشعري من أئمة الأشاعرة.

قال الشيخ صالح ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال: «وإن ربكم ليس بأعور».

---

(١) الأسماء والصفات ٣١٢.

(٢) النسخة الهندية مطبوعة مع الفقه الأكبر وشرحه، والوصية للإمام، والإبانة ص١٨٢ والنسخة الأخرى مطبوعة مستقلة انظر ص٥٤.

قلت: الحديث رواه البخاري؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور». وأشار بيده إلى عينه. وللحديث ألفاظ أخرى فيه.

قال الإمام ابن حجر في شرحه الحديث آنف الذكر: إن الإشارة إلى عينه صلى الله عليه وسلم إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها النقص، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه[1]. اهـ. قال ابن بطال: احتجت المجسمة بهذا الحديث، وقالوا في قوله: «وأشار بيده إلى عينه» دلالة على أن عينه كسائر الأعين وتُعقب باستحالة الجسمية عليه؛ لأن الجسم حادث وهو قديم، فدل على أن المراد نفي النقص عنه. وقال ابن المنير من كلام: وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فأفتيت وبالله التوفيق: أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده، وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث، وأراد التأسي محضاً جاز، والأولى به الترك خشية أن يدخل على ما يراه شبهة التشبيه، تعالى الله عن ذلك[2]. وقال ابن حزم الظاهري: لا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين؛ لأن النص لم يأت بذلك[3].

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٩٠).

(٢) فتح الباري الصفحة نفسها.

(٣) انظر الأسماء والصفات تعليقاً ص٣١٣.

وقال الإمام أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي الحنبلي: ومنها قوله تعالى: **﴿ولتصنع على عيني﴾**، **﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾**. أي بمرأى منا. وإنما جمع؛ لأن عادة الملك أن يقول أمرنا ونهينا. وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن العين صفة زائدة على الذات، وقد سبقه أبو بكر بن خزيمة ـ صاحب كتاب التوحيد وفيه طامات ـ فقال في الآية: لربنا عينان ينظر بهما. وقال ابن حامد: يجب الإيمان بأن له عينين، وهذا ابتداع لا دليل عليه. وإنما أثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله صلى الله عليه وسلم: «ليس بأعور»، وإنما أريد نفي النقص عنه تعالى، ومتى ثبت أنه ـ تعالى ـ لا يتجزأ لم يكن لما يُتخايل من الصفات وجه[1].

قلت: وقول الشيخ صالح: عينين حقيقيتين. قولٌ ما جاء به كتاب ولا سنة، وفيه إيهام بالتشبيه والتجسيم، تعالى الله جل جلاله عن ذلك. ولا يُتهم الشيخ صالح بلازم القول أنه مشبِّه.

قال الشيخ محمد زاهد الكوثري: من قال له عينان ينظر بهما فهو مشبه، قائل بالجارحة تعالى الله عن ذلك[2].

ج ـ وقال الشيخ صالح كذلك: ونؤمن بأنه تعالى مع خلقه وهو

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة. ص٣٥.
(٢) الأسماء والصفات تعليقاً ص٣١٣.

فوق عرشه يعلم أحوالهم ويسمع أقوالهم ويرى أفعالهم ويدبر أمورهم، ويرزق الفقير ويجبر الكسير، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذلّ من يشاء بيده الخير وهو على كل شيء قدير. ومن هذا شأنه كان مع خلقه حقيقة، وإن كان فوقهم على عرشه حقيقة: **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**، ولا نقول كما تقول الحلولية من الجهمية، وغيرهم: إن الله مع خلقه في الأرض[1].

أقول: ورد ذكر الاستواء في القرآن الكريم ست مرات بلفظ: استوى مثل: **﴿ثم استوى على العرش﴾**[الأعراف] **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** [طه]، هكذا بصيغة الماضي، ولم يجيء في القرآن الكريم، ولا في السنة الشريفة تصريف الفعل الماضي إلى مضارع، أو اسم. فما جاء: يستوي على العرش، أو مستوٍ على العرش. وفرق كبير بين الفعل والاسم، فالحق أن لا ينسب إلى الله تعالى إلا ما نسبه إلى نفسه أو نسبه إليه رسوله صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه أو أجمعت عليه الأمة.

قال التابعي الجليل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى في كتابه (الوصية): نقرّ بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة واستقرار عليه، وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج. اهـ[2].

---

(١) الرسالة المذكورة ص٩.

(٢) الوصية وشرحها مطبوعة مع الفقه الأكبر والإبانة وغيرها معاً كما تقدم ص٦٢

وقال البيهقي رحمه الله تعالى: فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا رضي الله عنهم كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبه في أمثال ذلك. أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، قال: أخبرني أبو عبدالله محمد بن علي الجوهري ببغداد، ثنا إبراهيم بن الهيثم، ثنا محمد بن كثير المصيصي قال: سمعت الأوزاعي يقول: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا . . . ثم قال بعد كلام: وذهب أبو الحسن إسماعيل الأشعري رحمه الله تعالى إلى أن الله جلّ ثناؤه فعل في العرش فعلاً سماه استواء، كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً ونعمة أو غيرهما من أفعاله، ثم لم يكيّف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل، لقوله: **﴿ثم استوى على العرش﴾** وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة. اهـ[1].

وقال ابن كثير في تفسيره عند قوله تعالى: **﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾**[المجادلة: ٧].

---

(١) الأسماء والصفات ٤٠٧، ٤١٠.

ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية معية علمه تعالى، ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضاً مع علمه محيط بهم، وبصره نافذ فيهم، فهو سبحانه وتعالي مطَّلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء[1].

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى من سورة الحديد: ﴿**يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم**﴾ أي بقدرته وسلطانه، ﴿**والله بما تعملون بصير**﴾ يبصر أعمالكم ويراها ولا يخفى عليه شيء منها. وقد جمع في هذه الآية بين ﴿**استوى على العرش**﴾ وبين ﴿**وهو معكم**﴾، والأخذ بالظاهرين تناقض. فدل على أنه لا بدّ من التأويل، والإعراض عن التأويل اعتراف بالتناقض. وقال الإمام أبو المعالي الجويني إن محمداً صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء لم يكن بأقرب إلى الله عز وجل من يونس بن متى حين كان في بطن الحوت. اهـ[2].

وقال الإمام جعفر الطحاوي في (بيان عقيدة أهل السنة والجماعة): ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية ليس بمعناه أحد

---

(١) مختصر ابن كثير للعلامة محمد الصابوني (٣/ ٤٦١).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٣٧).

من البرية، تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات[1].

أقول: كيف يجوز ما قال الشيخ صالح: إن الله مع خلقه حقيقة وإن كان فوقهم على عرشه حقيقة؟! فإنه لا يقال فيمن كان مع غيره بالعلم، والإحاطة والإنعام إنه معه حقيقة، وقد تقدم نقل ابن كثير أن المراد معية علمه تعالى.

لقد كان حقاً على الشيخ أن يورد النصوص ويمرّها كما جاءت مع التنزيه على ما هو قول السلف الصالح أو يؤولها إذا رأى حاجة إلى ذلك على ما هو قول الخلف.

أما هذا الذي قاله من اعتبار معية العلم معية حقيقية فشيء لم يسبق إليه بنص، والله أعلم. وكما قلت في التعليق على قوله: عينين حقيقيتين. أقول هنا: لم يرد نص في القرآن الكريم، ولا السنة الشريفة على هذه الكلمة (حقيقة) فكيف زادها، والصفات لا يتجاوز فيها عن الوارد؟

وقول رجل كان في القرن السابع في الأجوبة المصرية له: [إن الله

(١) شرح العقيدة الطحاوية للفقيه عبدالغني الغنيمي الميداني صاحب كتاب اللباب في شرح الكتاب في الفقه الحنفي، بتعليق الأستاذين محمد مطيع الحافظ، والأستاذ محمد رياض المالح رحمه الله ص٧٢ وما بعد.

يقبض السموات والأرض باليدين اللتين هما اليدان] ليس حجة ؛ لأن الحجة للنص، ولا نص.

وقال الشيخ صالح كذلك: ونؤمن بأن لله تعالى يدين كريمتين عظيمتين. قال تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ . . . الخ ص١٢ .

قلت: وإن الله قد قال أيضاً: ﴿**أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم له لهم مالكون**﴾ [يس: ٧١]. لكن لم يرد في كتاب ولا سنة وصف اليدين بـ(بعظيمتين) فمن أين للشيخ أن يضيف هذه الصفة الموهمة للتشبيه؟ ثم كيف لم يستدرك هذه المسائل من قدّم للكتاب إلا أن يكون فعل ذلك ثقة بالمؤلف ولم يقرأ ما كتب، وكم وقع من مقدّمي الكتب ورطات بهذا السبب. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وجاء في نقد تفسير مهمش على كتاب الله تعالى ما يثير الدهش! أقول: جاء في كلام من نقد ذلك التفسير واعتبره مما يستوجب منعه وعدم تداوله دينياً عند قول المفسر لقوله تعالى: ﴿**فإني قريب**﴾ علماً وإجابة ص٢٦، قال الناقد: ينفي المكان عن الله، يعني الناقد أن لله تعالى مكاناً . . . ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد تقدم معنا قبل: أنه لم يرد في القرآن والسنة زيادة كلمة بذاته عند ذكر الاستواء على العرش، فيقال: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ ولا يقال: بذاته، لما فيه من إيهام التشبيه والتجسيم، تعالى

الله جل جلاله عن ذلك علواً كبيراً، كما لا يقال بائن عن خلقه كما تقدم.

أما الخبر الذي أورده البيهقي بسنده إلى عبدالرحمن الأوزاعي رحمه الله تعالى أنه قال: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه . . . الخ. فلا تصح نسبته إلى الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، ذلك لأن في الخبر محمد بن كثير المصيصي قال فيه ابن حجر في التقريب: صدوق كثير الغلط، وضعفه أحمد، وقال البخاري: لين جداً. وقال أبو داود: لم يكن يفهم الحديث. وقال ابن عدي: له أحاديث لا يتابعه عليها أحد[1].

ولو صح الخبر بطريق أخرى عن الإمام الأوزاعي فالرجل من أتباع التابعين، ولم ينسب القول بذلك إلى أحد من التابعين، فضلاً عن رجل من الصحابة رضوان الله عليهم، فضلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما قول الترمذي في حديث: «لهبط على الله» ويأتي بتمامه: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش

---

(١) تقريب التهذيب ٥٠٤، ميزان الاعتدال (٤/ ١٨)، تهذيب التهذيب (٩/ ٤١٥).

كما وصف في كتابه، فقد تعقبه ابن العربي في شرحه الترمذي، فقال: إن علمِ الله لا يحل في مكان، ولا ينتسب إلى جهة، كما أنه سبحانه كذلك، ولكنه يعلم كل شيء في كل موضع وعلى كل حال، فما كان فهو بعلم الله لا يشذّ عنه شيء ولا يعزب عن علمه موجود ولا معدوم. والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا ينسب إلى الكون واحدة منهما بذاته[1].

وما يرويه سريج بن النعمان، عن عبدالله بن نافع عن مالك أنه كان يقول: (الله في السماء وعلمه في كل مكان) لا يثبت.

قال الإمام أحمد: عبدالله بن نافع الصايغ لم يكن صاحب حديث وكان ضعيفاً فيه.

قال ابن عدي: يروي غرائب عن مالك. وقال ابن فرحون: كان أصم أمياً لا يكتب. وبمثل هذا السند لا ينسب إلى مثل مالك مثل هذا، وقد تواتر عنه عدم الخوض في الصفات. وفيما ليس تحته عمل، كما كان عليه أهل المدينة على ما في شرح السنة للالكائي وغيره.

* * *

(١) وتمام الكلام في السيف والصقيل والتعليق عليه ص١١٣.

آيات الصفات عند الإمام الشوكاني

الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿**تبارك الذي بيده الملك**﴾

قال الشوكاني: تبارك: تفاعل من البركة، والبركة النماء والزيادة، وقيل: تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين وقيل: دام فهو الدائم الذي لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه.

وقال الحسن: تبارك وتقدس، وصيغة التفاعل للمبالغة، واليد مجاز عن القدرة والاستيلاء، والملك هو ملك السموات والأرض في الدنيا والآخرة، فهو يعز من يشاء ويذل من يشاء، ويرفع من يشاء ويضع من يشاء، وقيل: المراد بالملك ملك النبوة، والأول أولى، لأن الحمل على العموم أكثر مدحاً وأبلغ ثناءً، ولا وجه للتخصيص[(١)].

قلت: قد أول الشوكاني هنا تأويلاً بيناً فما موقف إخواننا السلفيين من ذلك؟!

الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿**قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾.

قال الشوكاني: أي ما صرفك وصدك عن السجود لما توليت خلقه

---

(١) ٥/ ٣٦٧.

من غير واسطة، وأضاف خلقه إلى نفسه تكريماً له وتشريفاً، مع أنه سبحانه خالق كل شيء، كما أضاف إلى نفسه الروح، والبيت، والناقة، والمساجد.

قال مجاهد: اليد هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازاً كقوله: **﴿ويبقى وجه ربك﴾**.

وقيل: أراد باليد القدرة، يقال: مالي بهذا الأمر يد، ومالي به يدان: أي قدرة، ومنه قال الشاعر:

تحملت من زلفاء ماليس لي يد * ولا للجبال الراسيات يدان

وقيل التثنية في اليد للدلالة على أنها ليست بمعنى القوة والقدرة بل للدلالة على أنهما صفتان من صفات ذاته سبحانه[1].

قلت: رأي مجاهد واضح وهو تأويل واضح فهل يحكم عليه بالكفر والضلال وفساد العقيدة؟! فإذا وسع إخواننا السكوت عليه أفلا يسعهم السكوت على سائر الأمة، لأنهم أولوا في بعض آيات الصفات.

والشوكاني في هذه الآية قد أجراها على ظاهرها مع التفويض وفي الآية الأولى التي سلفت قد أول، فهل نعتبر الشوكاني كافراً في الأولى

---

(١) ٤/ ٦٢٤ و٦٢٥.

أو ضالاً، وفي الآية الثانية مؤمناً موحداً أم نعتبره أصاب في الآيتين ومثله من قال بقوله؛ أم هو ضرب من التخبط نرجو من إخواننا السلفيين إفادتنا بالإجابة السليمة.

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾.

قال الشوكاني: اليد عند العرب تطلق على الجارحة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وخذ بيدك ضغثاً**﴾ وعلى النعمة، يقولون كم يد لي عند فلان، وعلى القدرة ومنه قوله تعالى: ﴿**قل إن الفضل بيد الله**﴾ أو على التأييد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «يد الله مع القاضي حين يقضي» وتطلق على معان أخر. وهذه الآية هي على طريق التمثيل كقوله تعالى: ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك**﴾ والعرب تطلق غل اليد على البخل وبسطها على الجود مجازاً، ولا يريدون الجارحة، كما يصفون البخيل بأنه جعد الأنامل ومقبوض الكف، ومنه قول الشاعر:

كانت خراسان أرضاً إذ يزيد بها * وكل باب من الخيرات مفتوح

فاستبدلت بعده جعداً أنامله * كأنما وجهه بالخل منضوح

فمراد اليهود هنا عليهم لعائن الله أن الله بخيل، فأجاب سبحانه عليهم بقوله: ﴿**غلت أيديهم**﴾ دعاء عليهم بالبخل، فيكون الجواب

عليهم مطابقاً لما أرادوه بقوله: ﴿**يد الله مغلولة**﴾ ويجوز أن يراد غل أيديهم حقيقة بالأسر في الدنيا أو بالعذاب في الآخرة، ويقوي المعنى الأول أن البخل قد لزم اليهود لزوم الظل للشمس، فلا ترى يهودياً وإن كان ماله في غاية الكثرة إلا وهو من أبخل خلق الله، وأيضاً المجاز أوفق بالمقام لمطابقته لما قبله قوله: ﴿**ولُعِنوا بما قالوا**﴾ معطوف على ما قبله، والباء سببية: أي ابعدوا من رحمة الله بسبب قولهم: ﴿**يد الله مغلولة**﴾ ثم رد سبحانه بقوله: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ أي بل هو في غاية ما يكون من الجود، وذكر اليدين مع كونهم لم يذكروا إلا اليد الواحدة، مبالغة في الرد عليهم بإثبات ما يدل على غاية السخاء، فإن نسبة الجود إلى اليدين أبلغ من نسبته إلى اليد الواحدة، وهذه الجملة الإضرابية معطوفة على جملة مقدرة يقتضيها المقام: أي كلا ليس الأمر كذلك ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾.

وقيل: المراد بقوله: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ نعمة الدنيا الظاهرة ونعمتها الباطنة وقيل: نعمة المطر والنبات، وقيل الثواب والعقاب، وحكى الأخفش عن ابن مسعود أنه قرأ ﴿**بل يداه بسيطتان**﴾ أي منطلقتان كيف يشاء(١).

قلت: أليس هذا تأويل صريح من الشوكاني لآية تعد في آيات

---

(١) ٢/ ٨٣.

الصفات؟ فما موقف إخواننا من ذلك .

هل يكفر ويفسق ويبدع ويتهم بالتعطيل الإمام الشوكاني لموقفه هذا؟ أم يبرأ ويجامل في هذا الموضع لأنه وافقهم في مواضع أخرى وهل تجوز المجاملة في العقيدة؟!!!!!

أم يحكم بصحة ما قال لموافقته جماهير المفسرين؟ وبالتالي بصحة من قال بقوله من المسلمين؛ ونحن للإجابة منتظرون .

الآية الرابعة:

قوله تعالى : ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾

قال الشوكاني : مستأنفة لتقرير ما قبلها على طريق التخييل ، في محل نصب على الحال ، والمعنى أن عقد الميثاق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كعقده مع الله سبحانه من غير تفاوت .

وقال الكلبي : المعنى أن نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة .

وقيل : يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء ، وقال ابن كيسان : قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم[1] .

قلت : أليس هذا تأويل صريح ؛ فما هم قائلون ؛ أصلحهم الله .

---

(١) ٥/ ٦٨ .

الآية الخامسة:

قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾ أي مما أبدعناه وعملناه من غير واسطة ولا شركة، وإسناد العمل إلى الأيدي مبالغة في الاختصاص والتفرد بالخلق، كما يقول الواحد منا: عملته بيدي للدلالة على تفرده بعمله، وما بمعنى الذي، وحذف العائد لطول الصلة، ويجوز أن تكون مصدرية[1].

الآية السادسة:

قوله تعالى: ﴿ثم استوى العرش﴾ [الأعراف: ٥٤].

قال الشوكاني:

قد اختلف العلماء في المعنى هذا على أربعة عشر قولاً، وأحقها وأولاها بالصواب: مذهب السلف الصالح أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف على الوجه الذي يليق به مع تنزهه عما لا يجوز عليه، والاستواء في لغة العرب هو: العلو والاستقرار.

قال الجوهري: استوى على ظهر دابته: أي استقر، واستوى إلى السماء: أي صعد، واستوى: أي استولى وظهر ومنه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

---

(١) ٤/٥٣٦.

واستوى الرجل: أي انتهى شبابه.

واستوى: أي اتسق واعتدل.

وحكي عن أبي عبيدة أن معنى استوى هنا: علا، ومثله قول الشاعر:

فأورد بهم ماءً ثقيفاً بقَفْرة * وقد حلق النجم اليماني فاستوى

أي: علا وارتفع.

والعرش: قال الجوهري: هو سرير الملك. ويطلق العرش على معان أخر منها عرش البيت: سقفه، وعرش البئر: طيها بالخشب.

وعرش السماء: أربعة كواكب صغار، ويطلق على الملك والسلطان والعز ومنه قول زهير:

تداركتما عبساً وقد ثل عرشها * وذبيان إذ زلت بأقدامها النعل

وقول الآخر:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وقول الآخر:

رأوا عرشي تثلم جانباه * فلما أن تثلم أفردوني

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة صفة عرش الرحمن وإحاطته بالسموات والأرض وما بينهما وما عليهما، وهو المراد هنا[1].

---

(١) ٢/٢٩٩.

الآية السابعة:

قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الرعد: ٣].

قال الشوكاني: أي استولى عليه بالحفظ والتدبير، أو استوى أمره، أو أقبل على خلق العرش.

وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى، والاستواء على العرش: صفة لله سبحانه بلا كيف كما هو مقرر في موضعه من علم الكلام(١).

الآية الثامنة:

قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥].

قال الشوكاني: (على العرش استوى) في محل رفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف، أو على أنها خبر الرحمن عند من جعله مبتدأ.

قال أحمد بن يحيى: قال ثعلب: الاستواء: الإقبال على الشيء، وكذا قال الزجاج والفراء. وقيل: هو كناية عن الملك والسلطان، والبحث في تحقيق هذا يطول، وقد تقدم البحث عنه في الأعراف، والذي ذهب إليه أبو الحسن الأشعري أنه «سبحانه استوى»(٢)، على

---

(١) ٣/ ٦٣ طبعة البابي الحلبي.

(٢) ورد في الأصل «مستو» وهذا اللفظ لم يجيء في القرآن ولا في السنة النبوية فما جاء يستوي على العرش أو مستو على العرش وفرق كبير بين الفعل والاسم، فالحق أن لا ينسب إلى الله تعالى إلا ما نسبه إلى نفسه أو نسبه إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما صح نقله أو أجمعت عليه الأمة ـ ولذلك عدلنا عن عبارة الأصل ـ لاستبعادها عن أبي الحسن الأشعري انظر كتاب نظرات في كتاب الإبانة للعلامة صاحب الفضيلة الشيخ وهبي سليمان غاوجي ولعلها تصحيف في النقل والله أعلم.

عرشه بغير حد ولا كيف، وإلى هذا القول سبقه الجماهير من السلف الصالح الذي يمرون الصفات كما وردت من دون تحريف لا تأويل[1].

الآية التاسعة:

قوله تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ يوم ظرف لقوله فليأتوا: أي فليأتوا بها يوم يكشف عن ساق، ويجوز أن يكون ظرفاً لفعل مقدّر: أي اذكر يوم يكشف. قال الواحدي: قال المفسرون في قوله: ﴿**عن ساق**﴾ عن شدّة من الأمر. قال ابن قتيبة: أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجدّ فيه شمر عن ساقه فيستعار الكشف عن الساق في موضع الشدّة، وأنشد لدريد بن الصمة:

كميش الإزار خارج نصف ساقه

صبور على الجلاء طلاع أنجد[2]

وقال: وتأويل الآية يوم يشتدّ الأمر كما يشتدّ ما يحتاج فيه إلى أن يكشف عن ساق. قال أبو عبيدة: إذا اشتدّ الحرب والأمر قيل: كشف الأمر عن ساقه، والأصل فيه من وقع في شيء يحتاج فيه إلى الجدّ شمر عن ساقه، فاستعير الساق والكشف عن موضع الشدة، وهكذا قال غيره من أهل اللغة، وقد استعملت ذلك العرب في أشعارها، ومن

---

(١) ٣/ ٥٠٥.
(٢) ٥/ ٣٩٠.

ذلك قول الشاعر:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها
وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال آخر:

والخيل تعدو عند وقت الإشراق
وقامت الحرب بنا على ساق

وقول آخر أيضاً:

قد كشفت عن ساقها فشدّوا
وجدّت الحرب بكم فجدّوا

وقول آخر أيضاً في سننه:

قد كشفت عن ساقها حمراء
ءتبرى اللحم عن عراقها

وقيل ساق الشيء: أصله وقوامه كساق الشجرة. وساق الإنسان: أي يوم يكشف عن ساق الأمر فتظهر حقائقه، وقيل: يكشف عن ساق جهنم، وقيل: عن ساق العرش، وقيل: هو عبارة عن القرب، وقيل: يكشف الربّ سبحانه عن نوره، وسيأتي في آخر البحث ما هو الحق، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. قرأ الجمهور ﴿يكشف﴾ بالتحتية مبيناً للمفعول، وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن أبي عبلة (تكشف)

بالفوقية مبيناً للفاعل: أي الشدّة أو الساعة، وقرئ بالفوقية مبنياً للمفعول، وقرئ بالنون، وقرئ بالفوقية المضمومة وكسر الشين من أكشف الأمر: أي دخل في الكشف ﴿**ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون**﴾ قال الواحدي: قال المفسرون: يسجد الخلق كلهم لله سجدة واحدة ويبقى الكفار والمنافقون يريدون أن يسجدوا فلا يستطيعون، لأن أصلابهم تيبس فلا تلين للسجود. قال الربيع بن أنس: يكشف عن الغطاء فيقع من كان آمن بالله في الدنيا فيسجدون له، ويدعى الآخرون إلى السجود فلا يستطيعون، لأنهم لم يكونوا آمنوا بالله في الدنيا[1].

وقد أخرج البخاري وغيره عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً» وهذا الحديث ثابت من طرق في الصحيحين وغيرهما وله ألفاظ في بعضها طول، وهو حديث مشهور معروف. وأخرج ابن منده عن أبي هريرة في الآية قال: يكشف الله عزّ وجلّ عن ساقه وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن منده عن ابن مسعود في الآية قال: يكشف عن ساقه تبارك وتعالى، وأخرج أبو يعلى وابن

---

(١) ٥/ ٣٩١.

جرير وابن المنذر وابن مردويه في الأسماء والصفات وضعفه ابن عساكر عن أبي موسى عن النبيّ صلى الله عليه وسلم في الآية قال: «عن نور عظيم فيخرّون له سجداً». وأخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن منده والبيهقي عن[1] إبراهيم النخعي عن ابن عباس في الآية قال: يكشف عن أمر عظيم، ثم قال: قد قامت الحرب على ساق. قال: وقال ابن مسعود: يكشف عن ساقه ليسجد كل مؤمن، ويقسو ظهر الكافر فيصير عظماً واحداً. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس أنه سئل عن قوله: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب. أما سمعتم قول الشاعر:

وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب شديد، روي عنه نحو هذا من طرق أخرى، وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً فليس كمثله شيء.

قلت:

دعوا كل قول عند قول محمد ❋ فما آمن في دينه كمخاطر

---

(١) ٥/ ٣٩٤.

قلت : قال ابن تيمية :

إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، ثم قال :

وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في قوله تعالى : ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة، إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة..

وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين.

ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال : ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر.. . الخ. (الفتاوى ٦/ ٣٩٤).

قلت: ابن تيمية يثبت الخلاف عن الصحابة في تناول هذه الآية فليعلم.

الآية العاشرة:

في قوله تعالى : ﴿**ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه**﴾ الدعاء: العبادة مطلقاً، وقيل : المحافظة على صلاة الجماعة؛ وقيل : الذكر وقراءة القرآن، وقيل: المراد الدعاء لله بجلب النفع ودفع الضرر. قيل : والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام على ذلك

والاستمرار، وقيل: هو على ظاهره، و﴿**يريدون وجهه**﴾ في محل نصب على الحال. والمعنى: أنهم مخلصون في عبادتهم لا يريدون بذلك إلا وجه الله تعالى، أي يتوجهون بذل إليه لا إلى غيره[1].

وقوله تعالى: ﴿**فثم وجه الله**﴾ قال: قبلة الله أينما توجهتم شرقاً أو غرباً[2].

وقوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ أي إلا ذاته. قال الزجاج: وجهه منصوب على الاستثناء، ولو كان في غير القرآن كان مرفوعاً بمعنى كل شيء غير وجهه هالك. كما قال الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك إلا الفرقدان[3]

قلت: وقد أول ابن تيمية في هذا الموضع فقال: والراجح أن يؤول الوجه بمعنى الجهة فيكون المعنى كل شيء هالك إلا ما أريد به جهة الله تعالى ثم قال وهكذا قال جمهور السلف[4].

قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾، الوجه: عبارة عن ذاته سبحانه ووجوده، وقد تقدّم في سورة البقرة بيان معنى

---

(١) ٢/ ١٧٠.

(٢) ١/ ١٩٦.

(٣) ٤/ ٢٦٤.

(٤) مجموعة فتاوى ابن تيمية ٢/ ٤٢٨.

هذا، وقيل: معنى ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾: تبقى حجته التي يتقرّب بها إليه، والجلال: العظمة والكبرياء، واستحقاق صفات المدح، يقال: جلّ الشيء: أي عظم، وأجللته: أي أعظمته، وهو اسم من جلّ: ومعنى ذو الإكرام: أنه يكرم عن كل شيء لا يليق به، وقيل: إنه ذو الإكرام لأوليائه، والخطاب في قوله ﴿**ربك**﴾ للنبي صلى الله عليه وسلم، أو لكل من يصلح له. قرأ الجمهور: ﴿**ذو الجلال**﴾ على أنه صفة لوجه، وقرأ أبيّ وابن مسعود: ذي الجلال على أنه صفة لرب[1].

الآية الحادية عشرة:

قوله تعالى: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾ أي إلى الله يصعد لا إلى غيره، ومعنى صعوده إليه قبوله له، أو صعود الكتبة من الملائكة بما يكتبونه من الصحف، وخصّ الكلم الطيب بالذكر لبيان الثواب عليه، وهو يتناول كل كلام يتصف بكونه طيباً من ذكر لله، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر، وتلاوة وغير ذلك، فلا وجه لتخصيصه لكلمة التوحيد، أو بالتحميد والتمجيد. وقيل: المراد بصعوده صعوده إلى سماء الدنيا. وقيل: المراد بصعوده علم الله به[2].

---

(١) ٥/ ١٩٣.

(٢) ٤/ ٤٧٩.

الآية الثانية عشرة:

قوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ أي تصعد في تلك المعارج التي جعلها الله لهم، وقرأ الجمهور: ﴿تعرج﴾ بالفوقية، وقرأ ابن مسعود وأصحابه والكسائي والسلمي بالتحتية، والروح: جبريل، أفرد بالذكر بعد الملائكة لشرفه، ويؤيده هذا قوله: ﴿نزل به الروح الأمين﴾ [الشعراء: ١٩٣] وقيل: الروح هنا ملك آخر عظيم غير جبريل. وقال أبو صالح: إنه خلق من خلق الله سبحانه كهيئة الناس وليسوا من الناس. وقال قبيصة بن ذؤيب: إنه روح الميت حين تقبض، والأول أولى، ومعنى (إليه(أي إلى المكان الذي ينتهون إليه، وقيل: إلى عرشه، وقيل: هو كقول إبراهيم: ﴿إني ذاهب إلى ربي﴾[الصافات: ٩٩] أي حيث أمرني ربي[(١)].

الآية الثالثة عشرة:

قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ القهر: الغلبة، والقاهر: الغالب، وأقهر الرجل: إذا صار مقهوراً ذليلاً، ومنه قول الشاعر:

تمنى حصين أن يسود خزاعة ❊ فأمسى حصين قد أذلّ وأقهرا

ومعنى (فوق عباده) فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم، لا

---

(١) ٥/ ٤١٠.

فوقية المكان كما تقول: السلطان فوق رعيته: أي بالمنزلة والرفعة. وفي القهر معنى زائد ليس في القدرة، وهو منع غيره عن بلوغ المراد (وهو الحكيم) في أمره (الخبير) بأفعال عباده[1].

الآية الرابعة عشرة:

في قوله تعالى: ﴿**وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم ويعلم ما تكسبون**﴾ قيل: إن في السموات والأرض متعلق باسم الله باعتبار ما يدل عليه من كونه معبوداً متصرفاً ومالكاً: أي هو المعبود أو المالك أو المتصرف في السموات والأرض كما تقول: زيد الخليفة في الشرق والغرب: أي حاكم أو متصرف فيهما؛ وقيل: المعنى: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض فلا تخفى عليه خافية، فيكون العامل فيهما ما بعدهما. قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل فيه. وقال ابن جرير: هو الله في السموات ويعلم سركم وجهركم في الأرض. والأوّل أولى، ويكون ﴿**يعلم سركم وجهركم**﴾ جملة مقرّرة لمعنى الجملة الأولى، لأن كونه سبحانه في السماء والأرض يستلزم علمه بإسرار عباده وجهرهم، وعلمه بما يكسبونه من الخير والشرّ وجلب النفع ودفع الضرر[2].

---

(١) ٢/ ١٥٠.

(٢) ٢/ ١٤٣

قلت: قال ابن تيمية: من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب ـ إن نقله عن غيره ـ وضال ـ إن اعتقده في ربه، وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد، ولو سُئل سائر المسلمين هل تفهمون من قول الله ورسوله: «إن الله في السماء، أن السماء تحويه لبادر كل منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا» (الفتاوى ٥/ ١٠٦).

الآية الخامسة عشرة:

في قوله تعالى: ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾ عن سعيد بن جبير قال: كُنَّا عند ابن عباس فحدّث بحديث، فقال رجل عنده: ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾ فقال ابن عباس: بئس ما قلت، الله العليم الخبير، وهو فوق كل عالم. وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب قال: سأل رجل علياً عن مسألة، فقال فيها، فقال الرجل: ليس هكذا ولكن كذا وكذا، قال عليّ: أصبتَ وأخطأتُ ﴿**وفوق كلّ ذي علم عليم**﴾.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن عكرمة في قوله: ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾ قال: علم الله فوق كل عالم[1].

---

(١) ٣/ ٦٢-٦٣.

الآية السادسة عشرة:

قوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ أي نزّهه عن كل ما لا يليق به. قال السدي: سبح اسم ربك الأعلى: أي عظمه، قيل: والاسم هنا مقحم لقصد التعظيم، كما في قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

والمعنى: سبح اسم ربك الأعلى. قال ابن جرير: المعنى: نزّه اسم ربك أن يسمى به أحد سواه، فلا تكون على هذا مقحمة. وقيل: المعنى: نزّه تسمية ربك وذكرك به أن لا تذكره إلا وأنت خاشع معظم، ولذكره محترم. وقال الحسن: معنى سبح اسم ربك الأعلى: صلّ له. وقيل: المعنى: صل بأسماء الله لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية وقيل المعنى: ارفع صوتك بذكر ربك، ومنه قول جرير:

قبح الإله وجوه تغلب كلما * سبح الحجيج وكبروا تكبيراً

والأعلى صفة للربّ، وقيل: للاسم، والأوّل أولى(١).

الآية السابعة عشرة:

قوله تعالى: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته﴾ المراد بهم: الملائكة. قال القرطبي: بالإجماع. قال الزجاج: وقال عند ربك والله عزّ وجل بكل مكان لأنهم قريبون من رحمته، وكل قريب من

(١) ٥/٦٠٦.

رحمة الله عزّ وجلّ فهو عنده. وقال غيره: لأنهم في موضع لا ينفذ فيه إلا حكم الله؛ وقيل إنهم رسل الله كما يقال: عند الخليفة جيش كثير، وقيل: وقيل: هذا على جهة التشريف والتكريم لهم[1].

قلت: قول الشوكاني والله عز وجل بكل مكان كلامٌ مردود وليس من معتقد أهل السنة والجماعة بل هو من معتقدات غيرهم.

الآية الثامنة عشرة:

قوله تعالى: ﴿**واصنع الفلك بأعيننا ووحينا**﴾ أي اعمل السفينة متلبساً بأعيننا: أي بمرأى منا، والمراد: بحراستنا لك وحفظنا لك، وعبر عن ذلك بالأعين لأنها آلة الرؤية، والرؤية هي التي تكون بها الحراسة والحفظ في الغالب، وجمع الأعين للتعظيم لا للتكثير؛ وقيل: المعنى ﴿**بأعيننا**﴾ أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على حفظك؛ وقيل ﴿**بأعيننا**﴾ بعلمنا؛ وقيل: بأمرنا. ومعنى بوحينا: بما أوحينا إليك من كيفية صنعتها[2].

الآية التاسعة عشرة:

قوله تعالى: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾ أي ولتربى وتغذى بمرأى مني، يقال صنع الرجل جاريته: إذا رباها، وصنع فرسه: إذا داوم على علفه

---

(١) ٢/ ٣٩٤-٣٩٥.　　(٢) ٢/ ٦٩٤.

والقيام عليه، وتفسير ﴿على عيني﴾ بمرأى مني صحيح. قال النحاس: وذلك معروف في اللغة، ولكن لا يكون في هذا تخصيص لموسى، فإن جميع الأشياء بمرأى من الله. وقال أبو عبيدة وابن الأنباري: إن المعنى لتغذى على محبتي وإرادتي، تقول: أتخذ الأشياء على عيني: أي على محبتي. قال ابن الأنباري: العين في هذه الآية يقصد بها قصد الإرادة والاختيار، من قول العرب: غدا فلان على عيني: أي على المحبة مني. واللام متعلقة بمحذوف: أي فعلت ذلك لتصنع، وقيل: متعلقة بألقيت، وقيل: متعلقة بما بعده: أي ولتصنع على عيني قدّرنا مشي أختك. وقرأ ابن القعقاع ﴿ولتصنع﴾ بإسكان اللام على الأمر، وقرأ أبو نهيك بفتح التاء. والمعنى: ولتكون حركتك وتصرّفك بمشيئتي، وعلى عين مني[1].

الآية العشرون:

قوله تعالى: ﴿أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرّطت في جنب الله﴾ قال البصريون: أي حذراً أن تقول. وقال الكوفيون: لئلا تقول. قال المبرد: بادروا خوف أن تقول، أو حذراً من أن تقول نفس. وقال الزجاج: خوف أن تصيروا إلى حال تقولون فيها: يا حسرتي على ما فرّطت في جنب الله، قيل: والمراد بالنفس هنا النفس الكافرة، وقيل:

---

(١) ٣/ ٥١٦، ٥١٧.

المراد به التكثير كما في قوله: ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾ [التكوير: ١٤]. قرأ الجمهور: ﴿**يا حسرتى**﴾ بالألف بدلاً من الياء المضاف إليها، والأصل يا حسرتي، وقرأ ابن كثير: «يا حسرتاه» بهاء السكت وقفاً، وقرأ أبو جعفر: «يا حسرتي» بالياء على الأصل. والحسرة: الندامة، ومعنى ﴿**على ما فرطت في جنب الله**﴾: على ما فرّطت في طاعة الله، قاله الحسن. وقال الضحاك: على ما فرّطت في ذكر الله، ويعني به القرآن والعمل به. وقال أبو عبيدة: ﴿**في جنب الله**﴾ أي في ثواب الله. وقال الفراء: الجنب القرب والجوار، أي في قرب الله وجواره، ومنه قوله: ﴿**والصاحب بالجنب**﴾ [النساء: ٣٦]، والمعنى على هذا القول، على ما فرّطت في طلب جنب الله، في طلب جواره وقربه وهو الجنة، وبه قال ابن الأعرابي وقال الزجاج: أي فرّطت إلى الطريق الذي هو طريق الله من توحيده والإقرار بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا الجنب بمعنى الجانب: أي قصرت في الجانب الذي يؤدي إلى رضي الله، ومنه قول الشاعر:

للناس جنب والأمير جنب

أي الناس من جانب والأمير من جانب[1].

---

(١) ٤/٦٦١.

الآية الحادية والعشرون:

قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾ [الفجر].

قال الشوكاني: أي جاء أمره وقضاءه وظهرت آياته، وقيل: المعنى أنها زالت الشبه في ذلك اليوم، وظهرت المعارف وصارت ضرورية كما يزول الشك عن مجيء الشيء الذي كان يشك فيه، وقيل: جاء ربك وسلطانه وانفراده والتدبير من دون أن يجعل إلى أحد من عباده شيئاً من ذلك[1].

قلت: أليس هذا صريحاً في التأويل؟ فما رأيهم في الشوكاني الآن؟ والإمام أحمد رضي الله عنه إمام أهل السنة والجماعة قد أول تأويلاً واضحاً في هذه الآية فقد روى ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧)، فقال: روى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾ أنه جاء ثوابه ـ ثم قال البيهقي وهذا إسناد لا غبار عليه فهل يحكم على الإمام أحمد بالضلال لأنه أول؟؟!! سبحانك هذا بهتان عظيم.

وقال الإمام وهبي سليمان غاوجي الألباني: «وذكر القاضي أبو

---

(١) ٥/ ٦٣٢.

يعلى عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿**أن يأتيهم الله**﴾ قال: المراد به قدرته وأمره»[1].

فما قول من يعتبر أن التأويل كفر وضلال في الإمام أحمد؟؟!! ثم في الشوكاني؟؟

الآية الثانية والعشرون:

قوله تعالى: ﴿**والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه**﴾ [الزمر: ٦٧].

قال الشوكاني: القبضة في اللغة ما قبضت عليه بجميع كفك، فأخبر سبحانه عن عظيم قدرته بأن الأرض كلها مع عظمها وكثافتها في مقدوره كالشيء الذي يقبض عليه القابض بكفه، كما يقولون هو في يد فلان وفي قبضته للشيء الذي يهون عليه التصرف فيه وإن لم يقبض عليه، وكذا قوله تعالى: ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾ فإن ذكر اليمين للمبالغة في كمال القدرة كما يطوي الواحد منا الشيء المقدور له طيه بيمينه، واليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك. قال الأخفش: بيمينه يقول في قدرته، نحو قوله تعالى: ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾ أي ما كانت لكم قدرة عليه، وليس الملك لليمين دون الشمال وسائر الجسد، ومنه قوله سبحانه ﴿**لأخذنا منه باليمين**﴾ أي بالقوة والقدرة.

---

(١) إيضاح الدليل هامش ١١٩.

ومنه قول الشاعر:

إذا ما راية نصبت لمجد * تلقاها عـرابة باليمـين

وقول آخر:

ولما رأيت الشمس أشرف نورها * تناولـــت منها حـاجتي باليمين

وقال آخر:

عطست بأنف شامخ وتناولت * يداي الثريا قاعداً غير نائم.

اهـ[1].

الآية الثالثة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿**واصطنعتك لنفسي**﴾[طه: ٤١].

قال الشوكاني: الاصطناع: اتخاذ الصنعة، وهي الخير تسديه إلى إنسان والمعنى: اصطنعتك لوحيي ورسالتي لتتصرف على إرادتي.

وقال الزجاج: تأويله اخترتك لإقامة حجتي، وجعلتك بيني وبين خلقي، وصرت بالتبليغ عني بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم.

قيل: وهو تمثيل لما خوله الله سبحانه من الكرامة العظمى بتقريب الملك لبعض خواصه. اهـ[2].

---

(١) ٤/ ٦٦٦ و٦٦٧، وانظر ٥/ ٤٠٦ و٤٠٧.

(٢) ٣/ ٥١٨.

وقال القرطبي: قال ابن عباس: أي اصطفيتك لوحيي ورسالتي وقيل: اصطفيتك: خلقتك، مأخوذة من الصفة، وقيل قويتك وعلمتك لتبلغ عبادي أمري ونهيي. اهـ ١١/ ١٩٨.

الآية الرابعة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿**ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير**﴾[آل عمران: ٢٨]

قال الشوكاني: أي ذاته المقدسة، وإطلاق ذلك عليه سبحانه جائز في المشاكلة، كقوله تعالى: ﴿**تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك**﴾ وفي غيرها.

وذهب بعض المتأخرين إلى منع ذلك إلا مشاكلة، وقال الزجاج معناه: ويحذركم الله إياه، ثم استغنوا عن ذلك بهذا، وصار المستعمل قال: وأما قوله: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم مافي نفسك**﴾ فمعناه تعلم ماعندي وما في حقيقتي ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك.

وقال بعض أهل العلم: معناه ويحذركم الله عقابه، مثل واسأل القرية، فجعلت النفس في موضع الإضمار. وفي هذه الآية تهديد شديد وتخويف عظيم لعباده أن يتعرضوا العقابه لموالاة أعدائه. اهـ[١].

---

(١) (٤٩٤/١).

الآية الخامسة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦].

قال الشوكاني:

هو حبل العاتق، وهو ممتد من ناحية حلقه إلى عاتقه، وهما وريدان من عن يمين وشمال، وقال الحسن: الوريد: الوتين، وهو عرق معلق بالقلب وهو تمثيل للقرب بقرب ذلك العرق من الإنسان. أي نحن أقرب إليه من حبل وريده، والإضافة بيانية، أي حبل هو الوريد وقيل: الحبل هو نفس الوريد، فهو من باب مسجد الجامع. اهـ[١].

الآية السادسة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤].

قال الشوكاني: أي بقدرته وسلطانه وعلمه، وهذا تمثيل للإحاطة بما يصدر منهم، أينما داروا في الأرض من بر وبحر»اهـ[٢].

الآية السابعة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿سنفرغ لكم أية الثقلان﴾ [الحديد: ٤].

قال الشوكاني: إن هذا وعيد شديد من الله سبحانه للجن والإنس،

---

(١) ٥/ ١٠٦.
(٢) ٥/ ٢٣٧.

قال الزجاج. والكسائي وابن الأعرابي وأبو علي الفارسي: إن الفراغ هاهنا ليس هو الفراغ من شغل، ولكن تأويله: القصد أي سنقصد لحسابكم.

قال الواحدي حاكياً عن المفسرين: إن هذا تهديد منه سبحانه لعباده، ومن هذا قول القائل لمن يريد تهديده: إذن أتفرغ لك أي أقصد قصدك، وفرغ يجيء بمعنى قصد، وأنشد ابن الأنباري قول الشاعر:

الآن وقد فرغت إلى نمير
فهذا حين كنت له عذاباً

يريد وقد قصدت، وأنشد النحاس قول الشاعر:

فرغت إلى العبد المقيد في الحجل

أي قصدت، وقيل: إن الله سبحانه وعد على التقوى، وأوعد على المعصية ثم قال: سنفرغ لكم مما وعدناكم ونوصل كلاً إلى ما وعدناه وبه قال الحسن ومقاتل وزيد ويكون الكلام على طريق التمثيل[1].

* * *

(١) ٥/ ١٩٤).

آيات متفرقات أولها الشوكاني

١ ـ قوله تعالى: ﴿فإذا قرأناه﴾ [القيامة: ١٨].

قال الشوكاني: «أي أتممنا قراءته عليك بلسان جبريل»[١].

٢ـ قوله تعالى: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ [التوبة: ٦٧].

قال الشوكاني: «تركوا الله فتركهم من كرامته وثوابه»[٢].

٣ـ قوله تعالى: ﴿فاليوم ننساهم﴾ [الأعراف: ٥١].

قال الشوكاني: «أي نتركهم في النار»[٣].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿اليوم ننساكم﴾ [الجاثية: ٣٤].

قال الشوكاني: «أي نترككم»[٤].

٥ـ قوله تعالى: ﴿إنا نسيناكم﴾ [السجدة: ١٤].

قال الشوكاني: «قال يحيى بن سلام: والمعنى: بما تركتم الإيمان بالبعث في هذا اليوم تركناكم من الخير، وكذا قال السدي، وقال مجاهد: تركناكم في العذاب»[٥].

٦ـ قوله تعالى: ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾ [الإسراء: ٧٢].

قال الشوكاني: «أي كان من المدعوين في هذه الدنيا أعمى؛ أي

---

(١) ٥/ ٤٨١.
(٢) ٢/ ٥٣٣.
(٣) ٢/ ٢٩٦.
(٤) ٥/ ١٧.
(٥) ٤/ ٣٥٤ و٣٥٥.

فاقد البصيرة، قال النيسابوري: لا خلاف أن المراد بهذا العمى عمى القلب»[1].

٧ـ قوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤].

قال الشوكاني: «ومكر الله: استدراجه للعباد من حيث لا يعلمون قال الفراء وغيره، وقال الزجاج: مكر الله: مجازاتهم على مكرهم فسمى الجزاء باسم الابتداء.

والله خير الماكرين: أي أقواهم مكراً وأنفذهم كيداً وأقواهم على إيصال الضرر بمن يريد إيصاله به من حيث لا يحتسب»[2].

٨ـ قوله تعالى: ﴿قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى﴾ [طه: ٤٦].

قال الشوكاني: «أرى بالنصر لهما، والمعونة على فرعون، ومعنى أسمع وأرى: إدراك ما يجري بينهما وبينه بحيث لا يخفى عليه سبحانه من خافية وليس بغافل عنهما»[3].

قلت: هذه ثمانية مواضع قد أولها الشوكاني تأويلاً واضحاً وبهذا

---

(١) ٣/ ٣٤٩.
(٢) ١/ ٥١٢.
(٣) ٣/ ٥٢٠.

قال جمهور المسلمين، بل من يحمل النسيان على ظاهره وينسبه إلى الله تعالى على الحقيقة - يخرج من الملة بالإجماع. فإذا وجب التأويل هنا - إجماعاً. فما الذي منع من التأويل في غيرها نرجو إفادتنا بذلك؟ ونحن للإجابة منتظرون.

* * *

تنبيه هام

ينسب للإمام الشوكاني رسالة من ست عشرة صفحة تسمى التحف في مذاهب السلف.

وبعد التحقيق تبين لنا أن هذه الرسالة تتناقض تماماً مع ما كتبه في تفسيره وفي إرشاد الفحول تناقضاً واضحاً. على سبيل المثال: قال في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾: أي بقدرته وسلطانه وعلمه، وهذا تمثيل للإحاطة بما يصدر منهم، أينما داروا في الأرض من بر وبحر (٥/ ٢٣٧). فهذا من تأويل المعية بالعلم.

وجاء في التحف ص١٦.

وكذا نقول في مثل قوله سبحانه ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ وقوله: ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم**﴾ وفي نحو: ﴿**إن الله مع الصابرين**﴾، ﴿**إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون**﴾.

إلى ما يشابه ذلك ويماثله ويقاربه ويضارعه فنقول في مثل هذه الآيات: هكذا جاء القرآن، إن الله سبحانه وتعالى مع هؤلاء ولا نتكلف تأويل ذلك كما يتكلف غيرنا أن المراد بهذ الكون وهذه المعية هو كون العلم ومعيته، فإن هذه شعبة من شعب التأويل، يخالف مذهب السلف، وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم، قلت:

وقوله: يخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم. خرق لإجماع المسلمين، لأنه قد نقل الإجماع غير ما واحد أن جميع العلماء قالوا بأن المعية هي معية علم وإحاطة. وشنعوا على من قال إنها معية ذاتية حتى كادوا أن يخرجوه من الملة، ولهذا اعتمدنا في نقل عقيدة الشوكاني على تفسيره دون غيره لأنه المشهور المتداول بأيدي المسلمين.



جواز التوسل عند الإمام الشوكاني

قال الإمام المحدث السلفي الشيخ محمد بن علي الشوكاني في رسالته (الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد) أما التوسل إلى الله سبحانه وتعالي بأحد من خلقه، في مطلب يطلبه العبد من ربه، فقد قال الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام: إنه لا يجوز التوسل إلى الله تعالى إلا بالنبي صلي الله عليه وسلم إن صح الحديث فيه. ولعله يشير إلى الحديث الذي أخرجه النسائي في سننه، والترمذي وصححه، وابن ماجه وغيرهم أن أعمى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث، قال وللناس في معنى هذا قولان: أحدهما أن التوسل هو الذي ذكره عمر ابن الخطاب لما قال: «كنا إذا أجدبنا نتوسل بنبينا إليك فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا» هو في صحيح البخاري وغيره، فقد ذكر عمر رضي الله عنه أنهم كانوا يتوسلون بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته في الاستسقاء، ثم توسل بعمه العباس بعد موته، وتوسله هو استسقاؤه بحيث يدعو ويدعون معه، فيكون هو وسيلتهم إلى الله تعالى، والنبيّ صلى الله عليه وسلم كان في مثل هذا شافعاً وداعياً لهم.

والقول الثاني: أن التوسل به صلي الله عليه وسلم يكون في حياته وبعد موته، وفي حضرته ومغيبه ولا يخفاك أنه قد ثبت التوسل به صلى

الله عليه وسلم في حياته وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعاً سكوتياً لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في توسله بالعباس رضي الله عنه، وعندي أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبدالسلام لأمرين:

الأول: ما عرفناك به من إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والثاني: أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة إذ لا يكون فاضلاً إلا بأعماله، فإذا قال القائل: اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني فهو باعتبار ما قام به من العلم، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله بأعظم عمل عمله فارتفعت الصخرة، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز، أو كان شركاً كما زعمه المتشددون في هذا الباب، كابن عبدالسلام ومن قال بقوله من أتباعه، لم تحصل الإجابة لهم ولا سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم، وبهذا تعلم أن ما يورده المانعون من التوسل بالأنبياء والصلحاء هو من نحو قوله تعالى: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ ونحو قوله تعالى: ﴿فلا تدعو مع الله أحدا﴾ ونحو قوله تعالى: ﴿له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم

بشيء﴾ ليس بوارد بل هو من الاستدلال على محل النزاع بما هو أجنبي عنه، فإن قولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، مصرح بأنهم عبدوهم لذلك، والمتوسل بالعالم مثلاً لم يعبده، بل علم أن له مزية عند الله بحمله العلم فتوسل به لذلك، وكذلك قوله: «ولا تدعوا مع الله أحداً» فإنه نهى عن أن يدعى مع الله غيره كأن يقول بالله وبفلان، والمتوسل بالعالم مثلاً لم يدع إلا الله، فإنما وقع منه التوسل عليه بعمل صالح عمله بعض عباده، كما توسل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة بصالح أعمالهم وكذلك قوله: ﴿والذين يدعون من دونه﴾ الآية.

فإن هؤلاء دعوا من لا يستجيب لهم، ولم يدعوا ربهم الذي يستجيب لهم، والمتوسل بالعالم مثلاً لم يدع إلا الله ولم يدع غيره دونه ولا دعا غيره معه. فإذا عرفت هذا لم يخف عليك دفع ما يورده المانعون للتوسل من الأدلة الخارجة عن محل النزاع خروجاً زائداً على ما ذكرناه كاستدلالهم بقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يوم الدين، ثم ما أدراك ما يوم الدين. يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ فإن هذه الآية الشريفة ليست فيها دلالة إلا أنه تعالى هو المنفرد بالأمر في يوم الدين وأنه ليس لغيره من الأمر شيء، والمتوسل بنبي من الأنبياء أو عالم من العلماء هو لا يعتقد أن لمن توسل به مشاركة لله جل جلاله في أمر يوم الدين، ومن اعتقد هذا لعبد من العباد سواء كان نبياً أو غير نبي فهو

في ضلال مبين، وهكذا الاستدلال على منع التوسل بقوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ قل: ﴿لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً﴾ فإن هاتين الآيتين مصرحتان بأنه ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم من أمر الله شيء، وأنه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً فكيف يملك لغيره، وليس فيهما منع التوسل به أو بغيره من الأنبياء أو الأولياء أو العلماء، وقد جعل الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم المقام المحمود، مقام الشفاعة العظمى وأرشد الخلق إلى أن يسألوه ذلك ويطلبوه منه، وقال له: سل تعطه واشفع تشفع، وقيل ذلك في كتابه العزيز بأن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه ولا تكون إلا لمن ارتضى، وهكذا الاستدلال على منع التوسل بقوله صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ يا فلان بن فلان لا أملك لك من الله شيئاً، يا فلانة بنت فلان لا أملك لك من الله شيئاً، فإن هذا ليس فيها إلا التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم لا يستطيع نفع من أراد الله ضره، ولا ضر من أراد الله تعالى نفعه، وأنه لا يملك لأحد من قرابته فضلاً عن غيرهم شيئاً من الله، وهذا معلوم لكل مسلم وليس فيه أنه لا يتوسل به إلى الله فإن ذلك هو طلب الأمر ممن له الأمر والنهي، وإنما أراد الطالب أن يقدم بين يدي طلبه ما يكون سبباً للإجابة ممن هو المنفرد بالعطاء والمنع، وهو مالك يوم الدين. انتهى كلام الشوكاني.



الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب لا ينكر التوسل

سئل الشيخ محمد بن عبدالوهاب عن قولهم في الاستسقاء : [«لا بأس بالتوسل بالصالحين» وقول أحمد: «يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة» مع قولهم: «إنه لا يستغاث بمخلوق»]، فقال: فالفرق ظاهر جداً، وليس الكلام مما نحن فيه، فكون بعض يرخص بالتوسل بالصالحين، وبعضهم يخصه بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأكثر العلماء ينهى عن ذلك ويكرهه، فهذه المسألة من مسائل الفقه، وإن كان الصواب عندنا قول الجمهور من أنه مكروه، فلا ننكر على من فعله، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد، ولكن إنكارنا على من دعا لمخلوق أعظم مما يدعو الله تعالى ويقصد القبر يتضرع عند ضريح الشيخ عبدالقادر أو غيره يطلب فيه تفريج الكربات وإغاثة اللهفات وإعطاء الرغبات. فأين هذا ممن يدعو الله مخلصاً له الدين لا يدعو مع الله أحداً، ولكن يقول في دعائه: أسألك بنبيك أو بالمرسلين أو بعبادك الصالحين، أو يقصد قبراً معروفاً أو غيره يدعو عنده، لكن لا يدعو إلا الله مخلصاً له الدين، فأين هذا مما نحن فيه.

(انتهى من فتاوى الشيخ محمد بن عبدالوهاب في مجموعة المؤلفات القسم الثالث ص٦٨ التي نشرتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب).



عقيدة السلف الصالح

٤

عقيدة الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني

رحمه الله تعالى

في أحاديث الصفات

إعداد

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني
مدرس الحديث الشريف والدعوة
بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

لفضيلة الشيخ عيسى بن عبدالله بن مانع الحميري

المدير العام لدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأول فلا شيء قبله، والآخر فلا شيء بعده، والظاهر فلا شيء فوقه والباطن فلا شيء دونه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير خلقه الذي عرف ربه فكان خير العارفين بالله، ونزّه ربه سبحانه وتعالى عما لا يليق به من نعوت الحوادث، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وصلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله الأكرمين وصحابته والتابعين وبعد،،

فهذه تعليقات للإمام الحافظ أمير المؤمنين في الحديث ابن حجر العسقلاني الشافعي الأشعري رحمه الله تعالى على أحاديث الصفات الواردة في صحيح البخاري قام بجمعها من فتح الباري الفاضل الدكتور محمد عادل عزيزة الحسيني جزاه الله خيراً، وحاصل تعليقات الإمام ابن حجر تقرير المذهب الصحيح المنقول عن السلف وهو ما قرره جماهير العلماء في السابق واللاحق، ومنهم ابن دقيق العيد الذي قرر مذهب السلف فقال:

«نقول في الصفات المشكلة إنها حقٌ وصدقٌ على المعنى الذي أراده

الله ومن تأولها نظرنا فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه» نقله عنه الحافظ في الفتح (١٣/ ١٨٣).

وهذا هو عين مذهب جماهير الأمة من أهل السنة والجماعة أي (مذهب الأشاعرة والماتريدية) ومما نحب أن نلفت نظر القارئ الكريم إليه مما حصل فيه اللبس والخلط عند من ينتحل السلفية، أن هؤلاء يثبتون الكيفية لله تعالى ويزيدون بقولهم: له كيف لا ندركه، وأن الكيف مجهول لدينا فقط لكن للصفة كيفاً!!!

وقد غايروا بمقولتهم الفاسدة المذهب الصحيح الثابت عن أهل السنة والجماعة، روى الذهبي بإسناد في مختصر العلو عن الوليد قال: سألت الأوزاعي والليث بن سعد ومالكاً والثوري عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك فقالوا: امضها بلا كيف (مختصر العلو ص١٤٣).

وأود أن أوضح للقارئ الكريم بعض المسائل المهمة التي لابد من بيانها وهي.

أولاً: إن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتكلم عن الصفات، تدخل في إطار المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله تعالى، فعلماء السلف رحمهم الله يمرون الآيات كما جاءت بلا كيف ولا

معنى، وتفسيرها عندهم هو تلاوتها، وكذلك الأحاديث يحدثون بها الناس ولا يفسرونها ويقولون: هذه الأحاديث نؤمن بها ولا نفسرها.

وهذه هي طريقة الراسخين في العلم مصداقاً لقوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب».

وقال الكمال بن الهمام في كتابه (المسامرة بشرح المسايرة/ ٣٢): «وقال سلفنا في جملة المتشابه: نؤمن به ونفوض تأويله إلى الله مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدَّ بشرط أن لا يُذكر إلا مافي القرآن، ولا نبدله بلفظ آخر، حكاه التكساري وغيره، وهذا ما قاله ابن الجوزي في (زاد المسير): وأجمع السلف على ألا يزيدوا على تلاوة الآية، فقوله: «لا يشتق منه الاسم» يعنون، والله أعلم، أن لا يقولوا: مستو على العرش ولا يبدلون لفظ «على» بلفظ «فوق» ونحو ذلك، تمسكاً بقوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله».

ومما يؤسف له: أن أدعياء العلم الذين يلزمون الناس تفسير آيات وأحاديث الصفات، ويخرجونها من المتشابه ويجعلونها في المحكم الذي يعرف ويفسر قد خالفوا بذلك مذهب السلف، وتلفظوا بعبارات شنيعة لم ترد في الكتاب والسنة، ولم ينطق بها أحد من سلف الأمة، فأثبتوا الجهة والحد والتحيز والصوت والانتقال والكيف، وغير ذلك

من التجسيم الصريح، أعاذنا الله تعالى من هذا الاعتقاد الباطل.

ثانياً: معنى التفويض ومعنى التأويل:

التفويض كما عبر عنه الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول (ص١٥٥): «أن لها - أي لآيات وأحاديث الصفات - تأويلها ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾ قال ابن برهان وهذا قول السلف» ثم بين أن هذا منقول عن الصحابة.

فمذهب أهل التفويض هو التوقف في صفات الممايزة الموهمة للتبعيض، أي التي تطلق في اللغة على الجارحة كاليد والقدم والوجه والعين، ومعنى التوقف عدم الإدلاء فيها بمعنى، لا نفياً ولا إثباتاً، أما مذهب التأويل فيعني إرجاع هذه الصفات إلى لوازمها، فاليد ترجع إلى القدرة والعين ترجع إلى البصر، والوجه يرجع إلى الذات والوجود، ولعل ما يؤيد هذا المسلك الحديث القدسي: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري»..

قال الإمام الفخر الرازي في تفسيره (١/ ١٤٤): «فجعل الكبرياء قائماً مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الإزار».

قلت: ثبوت هذا الاعتبار من الشارع كأنه توجيه لإرجاع صفات الممايزة إلى صفات المشاركة التي ظاهرها غير مراد، هذا وقد نطق

بالتأويل لسان العرب واشتهر، قال الإمام الفخر الرازي في ذلك إذا لم نأخذِ بهذا فقد اتهمنا التنزيل بأنه يخاطب العرب بغير لغتهم، مع تقديمه رحمه الله مذهب السلف في التفويض.

وقال رحمه الله في أساس التقديس (١٠٩): «إن المصير إلى التأويل اتفقوا على أن المعنى الظاهر لصفات المايزة غير مراد واختلفوا في تفسير ذلك المعنى، فأهل التفويض توقفوا عن ذلك وأوكلوا المعنى لله سبحانه، أما أهل التأويل ففسروها بمعنى تحتمله لغة العرب وذلك بردها إلى الصفات السبع المعنوية.

قال ابن حجر في فتح الباري: قال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله في العقيدة: «نقول في الصفات المُشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه كقول تعالى: ﴿**ياحسرتى على ما فرطت في جنب الله**﴾ [الزمر: ٥٦] كما مر معنا آنفاً.

ثالثاً: أهل السنة والجماعة هم (الأشاعرة والماتريدية)، ويحاول بعضهم يائساً إخراج الأشاعرة من ملة الإسلام، باتهامه مذهب الأشاعرة بأنه تعطيل، وأن الأشاعرة حينما أثبتوا الصفات السبع نفوا

عن الله بقية صفاته التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية، فهذا تلبيس واتهام باطل، لأن الأشاعرة أثبتوا ما أثبت الله سبحانه لنفسه، ونفوا عنه ما يستحيل عليه، إن كان بطريق التفويض أو بطريق التأويل، حيث أقاموا قواعدهم على أصول ثابتة راسخة، فأثبتوا الصفات السبع المعنوية المتعلقة بالذات لأنها تعني العموم، والعموم أولى في إثباته للباري من الخصوص، لأن الخصوص مما يطلق على المخلوق وما خص المخلوق فهو ناقص لا يطلق على الباري سبحانه الذي ليس كمثله شيء. وحلَّ الأشاعرة هذه المشكلة رحمهم الله ـ أعني صفات الممايزة ـ كاليد والوجه وغيرها والتي تعني في لغة العرب الجوارح بإرجاعها إلى لوازمها، والتي لا نعلم حقيقتها، وهي السمع والبصر وغيرها، من الصفات المعنوية التي تتشارك مع صفات الباري لفظاً وتختلف حقيقة، لأن صفات المخلوق صفات نقص وصفات الخالق صفات كمال.

والحمد لله في البدء والختام وصلى الله على سيدنا محمد الهادي إلى سواء السبيل وعلى آله وصحبه وسلم

حرر في ١٦/ جمادى الآخرة ١٤١٥هـ

الموافق ١٩/ ١١/ ١٩٩٤م.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه، حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، ويدفع نقمه، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، ملء السموات والأرض، وملء ما بينهما من شيء، وملء ما شاء ربنا من شيء بعد.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير.

وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، وصفيه وخليله، أرسله ربه بالهدى والنور والموعظة، على فترة من الرسل، وانقطاع من الزمن، ودنو من الساعة، وقرب من الأجل، هو خير نبي أرسله.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم صلاة وسلام أهل السموات والأرضين عليه وعليهم عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه ومداد كلماته.

أما بعد:

فهذه الرسالة الرابعة في سلسلة «عقيدة السلف الصالح» ـ وهي عقيدة الإمام الحافظ ابن حجر في أحاديث الصفات ـ أقدمها للأمة

الإسلامية ـ لتقف على شرحها لهذا الإمام العظيم المبجل أمير المؤمنين في الحديث، صاحب الفضل على جميع الأمة بما قدمه من علم وجهد وذخائر، ضاقت المجلدات في حصر مناقبه، مشايخ الإسلام من تلامذته، به أعز الله هذه الأمة، وبفتحه شرفها وأكرمها حتى قال العلماء عن فتح الباري: «لا هجرة ـ أي لطلب العلم ـ بعد الفتح».

وصدقوا، ولم أفرد ترجمته لأنه علم، والعلم معرفة، والمعرفة لا يعرف، فرضي الله عنه وجزاه الله عن هذه الأمة خيراً، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع بهذه الرسالة، ويجعلها نبراساً يضيء دروب الباحثين عن الحق في خضم الاتجاهات المتباينة، وأن يلم بها شعث الأمة، وأن يطفئ بها نار الحشوية والمشبهة والمجسمة والمعطلة والجهمية والمبتدعة، آمين. وأحب أن أبين أن الأخ أحمد عصام الكاتب قد سبقني إلى هذا في كتابه التوحيد عند الحافظ ابن حجر ـ واستفدت منه فجزاه الله خيراً، وألهمه الله التوبة والرجوع عن نقده اللاذع للحافظ ابن حجر رضي الله عنه. (ص/ ١٠٣/ و/ ١٠٦). وكان ينبغي له أن لا يطلق ما أطلق من الألفاظ النابية في حق علم من أعلام هذه الأمة، بل إمام الأئمة من عصره إلى وقتنا هذا، وأين هو من الحافظ ابن حجر حتى يبدعه، وأعتقد أنه لا يصلح أن يكون تلميذاً له، فضلاً عن أن يجعل من نفسه وصياً عليه وموجهاً له، ولكن أقول: «ما ضر الجبال هبوب ريح تشامخت الجبال عن الرياح».

اللهم اجعلني من الذين دعواهم فيها سبحانك اللهمَّ وتحيَّتهم فيها سلام، وآخر دعواهم أن الحمدلله رب العالمين.

* * *

الفقير إليه تعالى

محمد عادل عزيزة الحسيني

دبي - في ٣٠/ ١٠/ ١٩٩٤

ص.ب: ٥٠١٠٦

المحكم والمتشابه

قال البخاري: باب: ﴿**منه آيات محكمات**﴾ قال مجاهد: الحلال والحرام. ﴿**وأخر متشابهات**﴾ [آل عمران: ٧]. يصدق بعضها بعضاً، كقوله تعالى: ﴿**وما يُضِلّ به إلا الفاسقين**﴾ [البقرة: ٢٦]. وكقوله جل ذكره: ﴿**ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون**﴾ [يونس: ١٠٠]، وكقوله: ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدىً وآتاهم تقواهم**﴾ [محمد: ١٧].. ﴿**زيغ**﴾ شك.. ﴿**ابتغاء الفتنة**﴾: المشتبهات.. ﴿**والراسخون في العلم**﴾ يعلمون تأويله و﴿**يقولون آمنا به**﴾.

وأخرج به عن ابن أبي مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات هنَّ أم الكتاب وأُخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ـ إلى قوله ـ أولوا الألباب**﴾. قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمّى الله، فاحذروهم».

قال الحافظ رحمه الله: وقد أخرج [تفسير مجاهد] عبد بن حميد، قال في قوله تعالى: ﴿**منه آيات محكمات**﴾ قال: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك منه متشابه يصدق بعضه بعضاً، هو مثل قوله:

﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ . . . إلى آخر ما ذكره.

[و] قوله: **﴿فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة﴾**: المشتبهات. هو تفسير مجاهد أيضاً، وصله عبد بن حميد. . كذلك، ولفظه: وأما **﴿الذين في قلوبهم زيغ﴾** قال: شك. **﴿فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة﴾**: المشتبهات؛ الباب الذي ضلوا منه، وبه هلكوا.

[و] قوله: **﴿والراسخون في العلم﴾**: يعلمون و**﴿يقولون آمنا به﴾** الآية، وصله عبد بن حميد: عن مجاهد. ومن طريق قتادة قال: «قال الراسخون كما يسمعون: آمنا به كل من عند ربنا؛ المتشابه والمحكم، فآمنوا بمتشابهه وعملوا بمحكمه، فأصابوا».

وهذا الذي ذهب إليه مجاهد من تفسير الآية، يقتضي أن تكون الواو في **﴿والراسخون﴾** عاطفة على معمول الاستثناء. وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس: أنه كان يقرأ: **﴿وما يعلم تأويله إلا الله و ـ يقول ـ الراسخون في العلم: آمنا به﴾**. فهذا يدل على أن الواو للاستئناف، لأن هذه الرواية ـ وإن لم تثبت بها القراءة ـ لكن أقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن، فيقدَّم كلامه في ذلك على من دونه.

ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم متبعي المتشابه، لو صفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة. وصرح بوفق ذلك حديث الباب. ودلت الآية على مدح

الذين فوضوا العلم إلى الله وسلموا إليه، كما مدح الله المؤمنين بالغيب. وحكى الفراء: أن في قراءة أبيّ بن كعب مثل ذلك. أعني (ويقول الراسخون في العلم: آمنا به).

وقد أخرج الترمذي حديث عائشة من طريق أبي عامر الجزار عن ابن أبي مليكة عن عائشة. ثم قال: روى غير واحد عن ابن أبي مليكة عن عائشة. ولم يذكروا القاسم، وإنما ذكره يزيد بن إبراهيم. انتهى.

ويزيد هو راوي الحديث عن ابن أبي مليكة عند البخاري.

وقد أخرجه ابن أبي حاتم من طريق أبي الوليد الطيالسي عن يزيد بن إبراهيم وحماد بن سلمة، جميعاً عن ابن أبي مليكة عن القاسم، فلم ينفرد يزيد بزيادة القاسم. وممن رواه عن ابن أبي مليكة بغير ذكر القاسم: أيوب. أخرجه ابن ماجه من طريقه، ونافع بن عمر وابن جريج وغيرهما.

قال أبو البقاء: أصل المتشابه أن يكون بين اثنين، فإذا اجتمعت الأشياء المتشابهة، كان كل منها مشابهاً للآخر. فصح وصفها بأنها متشابهة. وليس المراد أن الآية وحدها مشابهة في نفسها. وحاصله: أنه ليس من شروط صحة الوصف في الجمع صحة انبساط مفردات الأوصاف على مفردات الموصوفات، وإن كان الأصل ذلك.

قال الطبري: قيل: إن هذه الآية نزلت في الذين جادلوا رسول الله

صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى، وقيل: في أمر هذه الأمة، والثاني أولى، لأن أمر عيسى قد بينه الله لنبيه، فهو معلوم لأمته، بخلاف أمر هذه الأمة، فإن علمه خفي عن العباد. وقال غيره:

المحكم من القرآن: ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه. وسمي المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه. وقيل: المحكم: ما عرف المراد منه؛ إما بالظهور، وإما بالتأويل. والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه؛ كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل تلك السور.

وقيل في تفسير المحكم والمتشابه أقوال أخر غير هذه، نحو العشرة، ليس هذا موضع بسطها، وما ذكرته أشهرها وأقربها إلى الصواب.

وذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي: أن الأخير هو الصحيح عندنا، وابن السمعاني: أنه أحسن الأقوال والمختار على طريقة أهل السنة. وعلى القول الأول جرى المتأخرون، والله أعلم. وقال الطيبي: المراد بالمحكم: ما اتضح معناه، والمتشابه بخلافه. لأن اللفظ الذي يقبل معنى، إما أن يقبل غيره أو لا، [و]الثاني: النص. والأول: إما تكون دلالته على ذلك المعنى راجحة أولاً، والأول هو الظاهر. والثاني: إما أن يكون مساويه أو لا.، والأول هو المجمل، والثاني المؤوّل. فالمشترك هو النص، والظاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمؤوّل هو

المتشابه. ويؤيد هذا التقسيم أنه سبحانه وتعالى أوقع المحكم مقابلاً للمتشابه، فالواجب أن يفسر المحكم بما يقابله. ويؤيد ذلك أسلوب الآية، وهو الجمع مع التقسيم. لأنه تعالى فرق ما جمع في معنى الكتاب بأن قال: ﴿**منه آيات محكمات . . . وأخر متشابهات**﴾. أراد أن يضيف إلى كل منهما من الحكم فقال أولاً: ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ . .**﴾. إلى أن قال: ﴿**والراسخون في العلم يقولون: آمنا به**﴾. وكان يمكن أن يقال: وأما الذين في قلوبهم استقامة فيتبعون المحكم، لكنه وضع موضع ذلك ﴿**الراسخون في العلم**﴾ لإتيان لفظ الرسوخ، لأنه لا يحصل إلا بعد التتبع التام والاجتهاد البليغ. فإذا استقام القلب على طريق الرشاد، ورسخ القدم في العلم، أفصح صاحب النطق بالقول الحق. وكفى بدعاء الراسخين في العلم: ﴿**ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا . .**﴾ [آل عمران: ٨] الخ، شاهداً على أن ﴿**والراسخون في العلم**﴾ مقابل لقوله: ﴿**وأما الذين في قلوبهم زيغ**﴾. وفيه إشارة على أن الوقف على قوله: ﴿**إلا الله**﴾ تام، وإلى أن علم بعض المتشابه يختص بالله تعالى. وأن من حاول معرفته هو الذي أشار إليه في الحديث بقوله: «فاحذروهم».

وقال بعضهم: العقل مبتلى باعتقاد حقيقة المتشابه، كابتلاء البدن بأداء العبادة. كالحكيم إذا صنف كتاباً أجمل فيه أحياناً ليكون موضع خضوع المتعلم لأستاذه، وكالملك يتخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على

سره. وقيل: لو لم يقبل العقل الذي هو أشرف البدن، لاستمر العالم في أبهة العلم على التمرد، فبذلك يستأنس إلى التذلل بعز العبودية. والمتشابه هو موضع خضوع العقول لباريها استسلاماً واعترافاً بقصورها.

وفي ختم الآية بقوله تعالى: **﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾** تعريض بالزائغين ومدح للراسخين، يعني: من لم يتذكر ويتعظ ويخالف هواه، فليس من أولي العقول. ومن ثم قال الراسخون: **﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾**. إلى آخر الآية. فخضعوا لباريهم، لاشتراك العلم اللدني بعد أن استعاذوا به من الزيغ النفساني، وبالله التوفيق.

وقال غيره: دلت الآية على أن بعض القرآن محكم وبعضه متشابه. ولا يعارض ذلك قوله: **﴿أحكمت آياته﴾**[هود: ١]، ولا قوله: **﴿كتاباً متشابهاً مثاني﴾**[الزمر: ٢٣]، حتى زعم بعضهم أن كله محكم، وعكس آخرون. لأن المراد بالإحكام في قوله: **﴿أحكمت﴾**: الإتقان في النظم، وأن كلها حق من عند الله. والمراد بالمتشابه كونه يشبه بعضه بعضاً في حسن السياق والنظم أيضاً. وليس المراد اشتباه معناه على سامعه. وحاصل الجواب: أن المحكم ورد بإزاء معنيين، والمتشابه ورد بإزاء معنيين، والله أعلم.

والمراد من قوله: «فهم الذين سمى الله فاحذروهم»: التحذير من

الإصغاء إلى الذين يتبعون المتشابه من القرآن. وأول ما ظهر ذلك من اليهود، كما ذكره ابن إسحاق في تأويلهم الحروف المقطعة، وأن عددها بالجُمّل مقدار مدة هذه الأمة. ثم أول ما ظهر في الإسلام من الخوارج، حتى جاء عن ابن عباس أنه فسر بهم الآية. وقصة عمر في إنكاره على (صَبيغ) لما بلغه أنه يتبع المتشابه، فضربه على رأسه حتى أدماه. أخرجها الدارمي وغيره.

وقال الخطابي: المتشابه على ضربين: أحدهما: ما إذا رد إلى المحكم واعتبر به عرف معناه. والآخر: ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته؛ وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كنهه، فيرتابون فيه، فيفتنون، والله أعلم. (٨/ ٢٠٩ـ ٢١٢).

الذات والصفات

فأما «الذات» فقال الراغب: هي تأنيث «ذو». وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، وتضاف إلى الظاهر دون المضمر، وتثنى وتجمع، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً. وقد استعاروا لفظ «الذات» لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة، وأدخلوا عليها الألف واللام، وأجروها مجرى النفس والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب. انتهى.

وقال عياض: «ذات» الشيء: نفسه وحقيقته. وقد استعمل أهل الكلامِ «الذات» بالألف واللام، وغلطهم أكثر النحاة وجوزه بعضهم، لأنها ترد بمعنى: النفس وحقيقة الشيء، وجاء في الشعر لكنه شاذ.

قال البخاري رحمه الله: وقال خبيب: وذلك في ذات الإله. فذكر الذات باسمه تعالى. وأورد الرواية عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة منهم خبيب الأنصاري، فأخبرني عبيد الله بن عياض: أن ابنة الحارث أخبرته أنهم حين اجتمعوا، استعار منهم موسى يستحد بها. فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه قال خبيب الأنصاري:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً * على أي جنب كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ * يبارك على أوصال شِلوٍ مُمزّعِ

فقتله ابن الحارث، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه خبرهم يوم أصيبوا.

قال عياض: واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من أن المراد بها: نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى، ففرق بين النعوت والذات.

وقال ابن برهان: إطلاق المتكلمين «الذات» في حق الله تعالى من جهلهم. لأن «ذات» تأنيث «ذو» وهو جلّت عظمته لا يصح له إلحاق تاء

التأنيث، ولهذا امتنع أن يقال: «علاّمة» وإن كان أعلم العالمين. قال: وقولهم: «الصفات الذاتية» جهل منهم أيضاً، لأن النسب إلى ذات: «ذوي».

وقال التاج الكندي في «الرد على الخطيب بن نباتة» في قوله: كنه ذاته: ذات بمعنى صاحبة، تأنيث «ذو» وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم «الذات» بمعنى النفس خطأ عند المحققين. وتعقب: بأن الممتنع استعمالها بمعنى: صاحبة، أما إذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى: ﴿**إنه عليم بذات الصدور**﴾ [الأنفال: ٤٣]، أي بنفس الصدور. وقد حكى المطرزي: كل ذات شيء وليس كل شيء ذات. وأنشد أبو الحسين بن فارس:

فنعم ابنُ عَمِّ القومِ في ذاتِ مالهِ * إذا كان بعضُ القومِ في ماله وِفْرُ

ويحتمل أن تكون «ذات» هنا مقحمة، كما في قولهم. ذات ليلة.

وقال النووي في «تهذيبه»: وأما قولهم ـ أي الفقهاء ـ في باب الأيمان: فإن حلف بصفة من صفات الذات، وقول المهذب: اللون كالسواد والبياض أعراض تحليل الذات؛ فمرادهم بالذات الحقيقية، وهو اصطلاح المتكلمين، وقد أنكره بعض الأدباء وقال: لا يعرف في لغة العرب «ذات» بمعنى: حقيقة. قال: وهذا الإنكار منكر، فقد قال

الواحـدي في قـولـه تعـالى: ﴿فـاتقـوا الله وأصلحـوا ذات بينكم﴾ [الأنفـال: ١]: قـال ثعلب: أي الحـالة التي بينكم. فـالتـأنيث عنده للحـالة. وقال الزجاج: معنى «ذات» حقيقة، والمراد بالبين: الواصل. فالتقدير: فـأصلحـوا حقيـقة وصلكم. قال: فـ«ذات» عنده بمعنى: النفس. وقال غيره: «ذات» هنا: كناية عن المنازعة فأمروا بالموافقة.

قلت: ظاهر لفظه أن مراده - يعني البخاري - أضاف لفظ الذات إلى اسم الله تعالى، وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره، فكان جائزاً. وقال الكرمـاني: قيل ليس فيـه شيء - يعني قـوله: ذات الإله - دلالة على الترجمة - يعني ترجمة البخاري الباب بـ: باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل - لأنه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري، وإنما مراده: وذات في طاعة الله أو في سبيل الله. وقد يجاب: بأن غرضه جواز إطلاق الذات في الجملة. انتهى.

والاعتـراض أقـوى من الجـواب، وأصل الاعـتراض للشـيخ تقي الدين السبكي، فيمـا أخبرني به عنه شيخنا أبو الفـضل الحافظ. وقد ترجم البـيهـقي في «الأسـمـاء والصـفـات» مـا جـاء في الذات، وأورد حديث أبي هريرة المتفق عليه في ذلك إبراهيم عليه السلام: «إلا ثلاث كذبات، اثنتين في ذات الله»، وحديث أبي هريرة المذكور في الباب، وحديث ابن عباس: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله»: موقوف وسنده جيد، وحديث أبي الدرداء: «لا تفقه كل الفقه حتى

تمقت الناس في ذات الله». ورجاله ثقات إلا أنه منقطع.

ولفظ «ذات» في الأحاديث المذكورة، بمعنى: من أجل، أو بمعنى: حق.

ومثله قول حسان:

وإن أخا الأحقاف إذ قام فيهمُ * يجاهد في ذات الإله ويعدلُ

وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القائل: ﴿**يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله**﴾[الزمر: ٥٦]. فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ «ذات» لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون، ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به: النفس، لثبوت لفظ «النفس» في الكتاب العزيز.

وقال بعضهم: اتفق المحققون على أن حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق. وذهب بعض أهل الكلام إلى أنها من حيث أنها «ذات» مساوية لسائر الذوات. وإنما تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها: كوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام. وتُعُقب: بأن الأشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، فيلزم من دعوى التساوي المحال، وبأن أصل ما ذكروه قياس الغائب على الشاهد، وهو أصل كل خبط. والصواب الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى الله في جميعها والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لسان نبيه، إثباته له أو تنزيهه عنه على طريق

الإجمال وبالله التوفيق. ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله بخلاف صاحب التفويض (١٣/ ٣٨١-٣٨٣).

أما «الصفات» فقد أخرج البخاري رحمه الله عن عائشة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته، فيختم بـ ﴿**قل هو الله أحد**..﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟» فسألوه فقال: لأنها «صفة» الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها. فقال النبي صلى الله علي وسلم: «أخبروه أن الله يحبه»[1](١٣/ ٣٤٧-٣٤٨).

قال ابن التين: إنما قال: إنها «صفة» الرحمن، لأن فيها أسماءه وصفاته، وأسماؤه مشتقة من صفاته. وقال غيره: يحتمل أن يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستنداً لشيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، إما بطريق النصوصية وإما بطريق الاستنباط.

وقد أخرج البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات» بسند حسن عن ابن عباس: أن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: صف لنا ربك الذي تعبد؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿**قل هو الله أحد**...﴾ إلى

---

(١) انظر الأسماء والصفات ص٢٧٧.

آخرها، فقال: «هذه صفة ربي عز وجل».

وعن أبي بن كعب قال: قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم: انسب لنا ربك؟ فنزلت سورة الإخلاص. . . الحديث. وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم. وفيه: أنه «ليس شيء يولد إلا يموت وليس شيء يموت إلا يورث، والله لا يموت ولا يورث، ولم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء».

قال البيهقي[1]: معنى قوله: **﴿ليس كمثله شيء﴾** [الشورى: ١١]: ليس كهو شيء، قاله أهل اللغة، ونظيره قوله تعالى: **﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾**[البقرة: ١٣٧]، يريد: بالذي آمنتم به، وهي قراءة ابن عباس. قال: والكاف في قوله: ﴿كمثله﴾ للتأكيد، فنفى الله عنه المثلية بآكد ما يكون من النفي. . .

قال الحافظ: وفي حديث الباب ـ يعني حديث عائشة المتقدم ـ حجة لمن أثبت أن لله صفة وهو قول الجمهور. وشذ ابن حزم فقال: هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم، ولم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه، فإن اعترضوا بحديث الباب فهو من أفراد «سعيد بن هلال»، وفيه ضعف.

---

(١) انظر الأسماء والصفات ص٢٧٧.

قال: وعلى تقدير صحته فـ﴿**قل هو الله أحد**﴾ صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث، ولا يزاد عليه، بخلاف الصفة التي يطلقونها، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض. كذا قال.

و«سعيد» متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إليه في تضعيفه، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى. قال الله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾[الأعراف: ١٨٠]. وقال بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر: ﴿**له الأسماء الحسنى**﴾[الحشر: ٢٤]. والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته، ؛ لأنه إذا ثبت أنه حي فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة. ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿**سبحان ربك رب العزة عما يصفون**﴾ [الصافات: ١٨٠] فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص، ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع.

وقد قسم البيهقي[١] وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين:

أحدهما: صفات ذاته: ما اتصف به دون ضده، وهو الأظهر

---

(١) انظر الأسماء والصفات ص١١٠.

كالحياة والقدرة والوجه واليد.

والثاني: صفات فعله: ما اتصف به وبضده وهو الأصوب كالرضى (الرضاء) والغضب.

وتعريف الإمام الرافعي أشمل وهو قوله الصفات الحسية والصفات المعنوية.

وقال: ولا يجوز وصفه إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة أو أُجمع عليه. ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل: كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته.

وكالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله. ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة: كالوجه واليد والعين من صفات ذاته، وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله. فيجوز إثبات هذه الصفات لثبوت الخبر بها، على وجه ينفي عنه التشبيه. فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال، وصفة فعله ثابتة عنه، ولا يحتاج في الفعل إلى مباشرة (١٣/ ٣٥٦ـ٣٥٧).

وقال ابن دقيق العيد في «العقيدة» نقول في الصفات المشكلة: إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله. ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه. وما كان منها معناه ظاهراً

مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله: ﴿**على ما فرطت في جنب الله**﴾ [الزمر: ٥٦]، فإن المراد به استعمالهم الشائع حق الله، فلا يتوقف في حمله عليه.

وكذا قوله: «إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» فإن المراد به: إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه. وكذلك قوله تعالى: ﴿**فأتى الله بنيانهم من القواعد**﴾[النحل: ٢٦] معناه: ضرب الله بنيانهم.

وقوله: ﴿**إنما نطعمكم لوجه الله**﴾ [الإنسان: ٩]، معناه: لأجل الله. وقس على ذلك. وهو تفصيل بالغ من تيقظ له (١٣/ ٣٨٣).

النفس:

قال تبارك وتعالى: ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]. وقال جل ذكره: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾ [المائدة: ١١٦]. وأخرج البخاري رحمه الله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه، وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش: إن رحمتي تغلب غضبي».

وفي رواية أخرى له: «إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي سبقت غضبي. فهو مكتوب عنده فوق العرش»[1].

وأخرج أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني. فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

قال الراغب: نفسه: ذاته. وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف ومضاف إليه، فلا شيء من حيث المعنى سوى واحد، سبحانه وتعالى عن الإثنينية من كل وجه. وقيل: إن إضافة النفس هنا إضافة ملك. والمراد بالنفس: نفوس عباده. انتهى ملخصاً، ولا يخفى بُعد الأخير وتكلفه.

وترجم البيهقي في «الأسماء والصفات»: النفس، وذكر هاتين الآيتين وقوله تعالى: ﴿**كتب على نفسه الرحمة**﴾[الأنعام: ١٢] وقوله تعالى: ﴿**واصطنعتك لنفسي**﴾ [طه: ٤١].

ومن الأحاديث: الحديث الذي فيه: «أنت كما أثنيت على نفسك»، والحديث الذي فيه: «إني حرمت الظلم على نفسي» وهما في صحيح مسلم.

---

(١) انظر الأسماء والصفات ص٢٨٣.

قلت: وفيه أيضاً الحديث الذي فيه: «سبحان الله رضا نفسه». ثم قال: والنفس في كلام العرب على أوجه، منها الحقيقة كما يقولون: في نفس الأمر، أو: ليس للأمر نفس منفوسة. ومنها الذات.

قال: وقد قيل في قوله تعالى: **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾** [المائدة: ١١٦]. أن معناه: تعلم ما أكنّه وما أسره ولا أعلم ما تسره عني. وقيل: ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة. وتعقب الآية: **﴿ويحذركم الله نفسه﴾** [آل عمران: ٢٨، ٣٠]. فليس فيها مقابلة.

وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله تعالى: **﴿ويحذرهم الله نفسه﴾** أي إياه: وحكى صاحب «المطالع» في قوله تعالى: **﴿ولا أعلم مافي نفسك﴾** ثلاث أقوال: أحدها: لا أعلم ذاتك. ثانيها: لا أعلم مافي غيبك.

ثالثها: لا أعلم ما عندك. وهو بمعنى قول غيره: لا أعلم معلومك أو إرادتك أو سرك أو ما يكون منك.

قال ابن بطال: في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله. وللنفس معان، والمراد بنفس الله: ذاته، وليس بأمر مزيد عليه فوجب أن يكون هو (١٣/ ٣٨٣-٣٨٤).

الوجه:

ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقول الله عز وجل: **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾** [القصص: ٨٨]. وأخرج عن جابر بن عبدالله قال: لما نزلت هذه الآية: **﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من**

فوقكم﴾، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بوجهك» فقال: **﴿أو من تحت أرجلكم﴾** فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بوجهك» قال: **﴿أو يَلْبِسكم شيعاً﴾** فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هذا أيسر»(١).

وقال ابن بطال: في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجهاً وهو من صفة ذاته، وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين، كما نقول: إنه عالم، ولا نقول: إنه كالعلماء الذين نشاهدهم.

وقال غيره: دلت الآية على أن المراد بالترجمة الذات المقدسة، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك، كما شمل غيرها من الصفات، وهو محال.

وقال الراغب: أصل الوجه: الجارحة المعروفة. ولما كان الوجه أول ما يستقبل، وهو أشرف ما في ظاهر البدن، استعلم في مستقبل كل شيء وفي مبدئه وفي إشراقه. فقيل: وجه النهار، وقيل: وجه كذا: أي ظاهره. وربما أطلق الوجه على الذات كقولهم: كرم الله وجهه، وكذا قوله تعالى: **﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾**[الرحمن: ٢٧]. وقوله تعالى: **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾**[القصص: ٨٨]، وقيل إن لفظ «الوجه» صلة، والمعنى: كل شيء هالك إلا هو. وكذا: **﴿ويبقى وجه**

---

(١) انظر الأسماء والصفات ص٣٠١.

ربك﴾. وقيل: المراد بالوجه: القصد، أي يبقى ما أريد به وجهه.

قلت: وهذا الأخير نقل عن سفيان وغيره وقد تقدم ما ترجمه البخاري لسورة القصص: **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾**: إلا ملكه.

ويقال: إلا ما أريد به وجه الله. وقوله: إلا ملكه ـ قال الحافظ في رواية النسفي: وقال معمر: فذكره. ومعمر هذا هو أبو عبيدة بن المثنى. وهذا كلامه في كتابه «مجاز القرآن» لكن بلفظ: إلا هو. وكذا نقله الطبري عن بعض أهل العربية، وكذا ذكره الفراء. وقال ابن التين: قال أبو عبيدة: إلا وجهه: أي جلاله، وقيل: إلا إياه. وقال البخاري: ويقال إلا ما أريد به وجه الله ـ نقله الطبري أيضاً عن بعض أهل العربية. ووصله ابن أبي حاتم من طريق خصيف عن مجاهد مثله. ومن طريق سفيان الثوري قال: إلا ما ابتغي به وجه الله من الأعمال الصالحة. انتهى (٨/ ٥٠٥).

وقال الكرماني: قيل: المراد بالوجه في الآية والحديث: «الذات، أو الوجود، أو لفظه زائد، أو الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف، فتعين التأويل أو التفويض.

وقال البيهقي: تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة، وهو في بعضها صفة ذات كقوله: «إلا رداء الكبرياء على وجهه»، وهو ما في صحيح البخاري» عن أبي موسى. وفي بعضها بمعنى: من أجل

كقوله: ﴿**إنما نطعمكم لوجه الله**﴾[الإنسان: ٩]. وقوله: وفي بعضها بمعنى: الرضا كقوله: ﴿**يريدون وجهه**﴾[الكهف: ٢٨]، ﴿**إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾[الليل: ٢٠] وليس المراد الجارحة جزماً والله أعلم. (١٣/ ٣٨٨-٣٨٩).

العين:

ترجم البخاري لذلك بقول الله تعالى: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾[طه: ٣٩]: تُغذى. وقوله جل ذكره: ﴿**تجري بأعيننا**﴾ [القمر: ١٤]. وأخرج عن عبدالله ـ هو ابن عمر ـ قال: ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «إن الله لا يخفى عليكم. إن الله ليس بأعور ـ وأشار بيده إلى عينه ـ وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبةٌ طافية».

وأخرج عن قتادة قال: سمعت أنساً رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما بعث الله من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب. إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه: كافر».

قال الحافظ رحمه الله: قوله هنا: «وأشار بيده إلى عينه». أخرجه عثمان الدارمي في كتاب: «كتاب الرد على بشر المريسي» عن موسى بن إسماعيل مثله. ورواه عبدالله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية، بدون الزيادة التي في آخره. أخرجه أبو يعلى والحسن بن سفيان في

مسنديهما عنه. وأخرجه الإسماعيلي عنهما.

قالَ الراغب: العين: الجارحة، ويقال للحافظ للشيء المراعي له: عين. ومنه: فلان بعيني، أي أحفظه. ومنه قوله تعالى: ﴿**واصنع الفلك بأعيننا**﴾[هود: ٣٧]. أي نحن نراك ونحفظك، ومثله: ﴿**تجري بأعيننا**﴾ [القمر: ١٤] وقوله: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾ [طه: ٣٩]. أي بحفظي. قال: وتستعار العين لمعان أخرى.

وقال ابن بطال: احتجت المجسمة بهذا الحديث، وقالوا: في قوله: «وأشار بيده إلى عينه» دلالة على أن عينه كسائر الأعين. وتعقب: باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم. فدل على أن المراد: نفي النقص عنه. انتهى.

وقال البيهقي: منهم من قال: العين صفة ذات كما تقدم في الوجه. ومنهم من قال: المراد بالعين الرؤية. فعلى هذا، فقوله: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾[طه: ٣٩]: أي لتكون بمرأىً مني. وكذا قوله: ﴿**واصطبر لحكم ربك فإنك بأعيننا**﴾ أي: بمرأىً منا، والنون للتعظيم. ومال إلى ترجيح الأول لأنه مذهب السلف. ويتأيد بما وقع في الحديث: «وأشار بيده..» فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول: معناها القدرة. صرح بذلك قول من قال: إنها صفة ذات.

وقال ابن المنير: وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث

الدجال من قوله: «إن الله ليس بأعور» من جهة أن العور عرفاً عدم العين، وضد العور ثبوت العين. فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الجارحة. قال: ولأهل الكلام في هذه الصفات، كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل.

والثاني: أن العين: كناية عن صفة البصر، واليد: كناية عن صفة القدرة، والوجه: كناية عن صفة الوجود.

والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى.

وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب «العقيدة»: أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولاتعطيل. إذ لولا إخبار الله ورسوله، ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى.

قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح. وقال غيره: لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره.

ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه وينزل عليه: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**﴾[المائدة: ٣]، ثم يترك هذا الباب، فلا يميز

ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب». حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته. فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ [الشورى: ١١]. فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق.

قال الحافظ: وقد سئلت: هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فأجبت وبالله التوفيق:

إنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده، وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث، وأراد التأسي محضاً، جاز. والأولى به الترك، خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه، تعالى عن ذلك.

ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي في إثبات التنزيه، وحسم مادة التشبيه عنه: وهو أن الإشارة إلى عينه صلى الله عليه وسلم إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال، فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه، فطرأ عليها النقص، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه. (١٣/ ٣٨٩-٤٩٠).

اليد والأصابع:

[أورد البخاري رحمه الله في ذلك قوله تعالى: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾[ص: ٧٥]. ثم ساق من السنة ستة أحاديث:

الأول: عن أنس أن النبي قال: «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى آدم حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم، أما ترى الناس؟ خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء..» وساق الحديث بطوله، وهو حديث الشفاعة المعروف، والشاهد فيه قول الناس لآدم عليه السلام: «خلقك الله بيده» وسيأتي في بحث الشفاعة بتمامه.

الثاني: عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يد الله ملأى، لا يغيضها نفقة سحّاء الليل والنهار». وقال: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق الله السموات والأرض، فإنه لم يغض ما في يده». وقال: «عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع».

الثالث: عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك».

الرابع: عن أبي هريرة تعليقاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقبض الله الأرض».

الخامس: عن عبدالله ـ وهو ابن مسعود ـ: أن يهودياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد، إن الله يمسك السموات على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والخلائق على أصبع، ثم يقول: أنا الملك. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾. وفي طريق له آخر عن عبدالله قال: فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً له.

السادس: عن عبدالله أيضاً: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم، إن الله يمسك السماوات علىٰ أصبع والأرضين على أصبع والشجر والثرى على أصبع والخلائق على أصبع. ثم يقول: أنا الملك، أنا االملك. فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه ثم قرأ: ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾.

[قال الحافظ رحمه الله: قال ابن بطال: في هذه الآية ـ [يعني قوله: ﴿**لما خلقت بيدي**﴾(ص: ٧٥)] ـ إثبات يدين لله. وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين، خلافاً للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة. ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة، أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة، ولا قدرة له في قول النفاة، لأنهم يقولون: إنه قادر لذاته. ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى لإبليس: ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ**﴾ إشارة إلى

المعنى الذي أوجب السجود. فلو كانت اليد بمعنى القدرة، لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به، وهي قدرته، ولقال إبليس: وأي فضيلة له علي وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك، فلما قال: **﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾**[الأعراف: ١٢] دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه.

قال: ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأن النعم مخلوقة. ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين.

وقال ابن التين: قوله: «وبيده الأخرى الميزان» يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة. وكذا قوله في حديث ابن عباس، رفعه: «أول ما خلق الله القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين...»الحديث.

وقال ابن فورك: قيل: اليد بمعنى الذات، وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى: **﴿مما عملت أيدينا﴾** بخلاف قوله: **﴿لما خلقت بيديّ﴾**، فإنه سيق للرد على إبليس، فلو حمل على الذات لما اتجه الرد[١].

---

(١) والأولى أن نقول هنا بقول مجاهد تلميذ حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما: فقد تأول قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيديّ﴾ فقال: اليد هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازاً كقوله تعالى «ويبقى وجه ربك» فتح القدير/ ٥/ ٣٦٧/ وقال الإمام الفيروز أبادي اللغوي: وقوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي) عبارة عن توليه لخلقه باختراعه الذي ليس إلا له تعالى. وخص لفظ اليد إذ هي أجل الجوارح التي يتولى بها الفعل فيما بيننا ليتصور لنا اختصاص المعنى لا لنتصور منه تشبيهاً. بصائر ذوي التمييز (٥/ ٣٨٣).

وقال غيره: هذا يساق مساق التمثيل للتقريب، لأنه عهد أن من اعتنى بشيءٍ واهتم به، باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره. واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى بين حقيقة ومجاز:

الأول: الجارحة.

الثاني: القوة. نحو ﴿**داود ذا الأيد**﴾[ص: ١٧].

الثالث: الملك: ﴿**إن الفضل بيد الله**﴾[آل عمران: ٧٣].

الرابع: العهد: ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ [الفتح: ١٠]. ومنه قوله: هذي يدي لك بالوفاء.

الخامس: الاستسلام والانقياد. قال الشاعر: أطلع يداً بالقول فهو ذلولُ.

السادس: النعمة. قال: وكم لظلام الليل عندي من يد.

السابع: الملك: ﴿**قل إن الفضل بيد الله**﴾.

الثامن: الذل: ﴿**حتى يعطوا الجزية عن يد**﴾[التوبة: ٢٩].

التاسع: الحوز: ﴿**أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح**﴾ [البقرة: ٢٣٧].

العاشر: السلطان.

الحادي عشر: الطاعة.

الثاني عشر: الجماعة.

الثالث عشر: الطريق. يقال: أخذتهم يد الساحل.

الرابع عشر: التفرق: تفرقوا أيدي سبا.

الخامس عشر: الحفظ.

السادس عشر: يد القوس: أعلاه.

السابع عشر: يد السيف: مقبضه.

الثامن عشر: يد الرحى: عود القابض.

التاسع عشر: جناح الطائر.

العشرون: المدة. يقال: لا ألقاه يَدَ الدهر.

الحادي والعشرون: الابتداء. ويقال: لقيته أول ذات يدي. وأعطاه عن ظهر يد.

الثاني والعشرون: يد الثوب: ما فضل منه.

الثالث والعشرون: يد الشيء: أمامه.

الرابع والعشرون: الطاقة.

الخامس والعشرون: النقد. نحو: بعته يداً بيد.

[وقوله في الحديث الثاني: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة سَحّاء الليل والنهار»] قال الطيبي: يجوز أن تكون: «ملأى» و«لا يغيضها» و«سحاء» و«أرأيت» أخباراً مترادفة ليد الله. ويجوز أن تكون الثلاثة أوصافاً لملأى.. كأنه لما قيل: «ملأى» أوهم جواز النقصان فأزيل بقوله: «لا يغيضها شيء»، وقد يمتلي الشيء ولا يغيض.. قال: وهذا الكلام إذا أخذته بجملته من غير نظر إلى مفرداته، أبان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط والعطاء.

[وقوله: «وتكون السموات بيمينه» ثبت عند مسلم من حديث عبدالله بن عمرو، رفعه: «المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين». وكذا في حديث أبي هريرة: «قال آدم: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين»، وساق من طريق أبي يحيى القتات ـ بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الألف مثناة أيضاً ـ عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾[الزمر: ٦٧] قال: وكلتا يديه يمين. وفي حديث ابن عباس رفعه: «أول ما خلق الله القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين».

وقال القرطبي في «المفهم»: قال: «وكلتا يديه يمين» لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى، لأن الشمال في حقنا أضعف من اليمين.

قال البيهقي: ذهب بعض أهل النظر إلى أن اليد صفة ليست بجارحة، وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها: كالطي والأخذ والقبض والبسط والقبول والشح والإنفاق وغير ذلك، تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال. وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به. انتهى.

وقال ابن بطال: لا يحمل ذكر «الإصبع» على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات، لا تكيف ولا تحدد، وهذا ينسب للأشعري.

وعن ابن فورك: يجوز أن يكون «الإصبع» خلقاً يخلقه الله فيحمله

الله ما يحمله الإصبع. ويحتمل أن يراد به: القدرة والسلطان، كقول القائل: ما فلان إلا بين إصبعيّ: إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه. وأيد ابن التين الأول؛ بأنه قال: «على إصبع» ولم يقل: على أصبعيه.

قال ابن بطال: وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات وأخبر عن قدرة الله على جميعها، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقاً له وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم، ولذلك قرأ قوله تعالى: **﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾**[الأنعام: ٩١، الزمر: ٦٧] الآية: أي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحد الذي إليه ينتهي الوهم، ويحيط به الحصر، لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هي اليوم. قال تعالى: **﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾**[فاطر: ٤١]. وقال: **﴿رفع السموات بغير عمد ترونها﴾** [الرعد: ٢].

وقال الخطابي: لم يقع ذكر «الإصبع» في القرآن ولا في حديث مقطوع به. وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف ولا يشبه. ولعل ذكر «الأصابع» من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة، وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين. وأما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحَبر، فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي «تصديقاً له» فظن منه وحسبان. وقد

جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها، فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل، وبصفرته على الوجل، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره. وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً، فهو محمول على تأويل قوله تعالى: ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾[الزمر: ٦٧]: أي قدرته على طيها، وسهولة الأمر عليه في جمعها، بمنزلة من جمع شيئاً في كفه واستقل بحمله من غير أن يجمع كفه عليه، بل يقله ببعض أصابعه، وقد جرى في أمثالهم: فلان يُقِّلِ كذا بإصبعه ويعمله بخنصره. انتهى ملخصاً.

وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع، لوروده في عدة أحاديث، كالحديث الذي أخرجه مسلم: «إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن». ولا يرد عليه، لأنه إنما نفى القطع.

وقال القرطبي في «المفهم»: قوله: «إن الله يمسك . . .» إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودي، وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح، كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾[الزمر: ٦٧]؛ أي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه، فهذ الرواية هي الصحيحة المحققة، وأما من زاد: «وتصديقاً له» فليست بشيء، فإنها من قول

الراوي، وهي باطلة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق على المحال، وهذه الأوصاف في حق الله محال. ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً، إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال. فالمفضي إليه كذب اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل الله في الرد عليه: **﴿وما قدروا الله حق قدره﴾**[الزمر: ٦٧]، وإنما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله، فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك. فإن قيل: قد صح حديث: «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن» فالجواب: أنه إذا جاءنا مثل هذا الكلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه من القطع باستحالة ظاهره، لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه. وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب، بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف، كذبناه وقبحناه. ثم لو سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى، بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى ملخصاً.

وهذا الذي نحا إليه أخيراً أولى مما ابتدأ به، لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة، ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن، للزم منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الإنكار، وحاشا لله من ذلك.

وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من ادعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار، فقال بعد أن أورد هذا الحديث في كتاب: «التوحيد» من صحيحه بطريقه: قد أجلّ الله نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته، فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً. بل لا [يصف] النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن بنبوته.

وقد وقع الحديث الماضي في «الرقاق» -[يعني من صحيح البخاري]- عن أبي سعيد رفعه: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده، كما يتكفأ أحدكم خبزته..» الحديث. وفيه أن يهودياً دخل، فأخبر بمثل ذلك، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه ثم ضحك (١٣/ ٣٩٢-٣٩٩).

الغيرة والشخص:

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا شخص أغير من الله» وقال: وقال عبيد الله بن عمرو عن عبدالملك: «لا شخص أغيرُ من الله». وروى عن المغيرة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مُصفح. فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «تعجبون من غيرة سعد،

والله لأنا أغير منه، والله أغير مني. ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. ولا أحد أحب إليه العُذْر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين. ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة». (١٣/ ٣٩٩).

وروى من حديث عائشة في صفة صلاة الكسوف، وفيه قال صلى الله عليه وسلم: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ـ ثم قال: ـ يا أمة محمد، والله مامن أحد أغيرُ من الله أن يزني عبده أو تزني أمته. يا أمة محمد، لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً». (٢/ ٥٢٩)].

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «أغير»: أفعل، تفضيل من «الغيرة» ـ بفتح الغين المعجمة ـ، وهي في اللغة: تغير يحصل من الحمية والأنفة. وأصلها في الزوجين والأهلين، وكل ذلك محال على الله تعالى، لأنه منزه عن كل تغير ونقص، فيتعين حمله على المجاز. فقيل: لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنعهن وزجر من يقصد إليهم، أطلق عليه ذلك، لكونه مَنَعَ من فعل ذلك وزجر فاعله وتوعده. فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه.

[وقيل: غيرة الله كراهية إتيان الفواحش، أي عدم رضاه بها لا

التقدير. وقيل: الغضب لازم الغيرة، ولازم الغضب إرادة العقوبة. (١٣/ ٣٨٤ـ٣٨٥)].

وقال ابن فورك: المعنى: ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله. وقال: غيرة الله ما يغير من حال العاصي بانتقامه منه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما، ومنه قوله تعالى: **﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** [الرعد: ١١].

[قال ابن دقيق العيد: المنزِّهون لله إما ساكت عن التأويل وإما مؤول. والثاني يقول: المراد بالغيرة: المنع من الشيء والحماية. وهما من لوازم الغيرة، فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب. (١٣/ ٣٩٩)].

وقيل: لما كانت هذه المعصية ـ[الزنا]ـ من أقبح المعاصي وأشدها تأثيراً في إثارة النفوس وغلبة الغضب، ناسب ذلك تخويفهم في هذا المقام، من مؤاخذة رب الغيرة وخالقها سبحانه وتعالى، ولعل تخصيص العبد والأمة بالذكر رعاية لحسن الأدب مع الله تعالى لتنزهه عن الزوجة والأهل مما يتعلق بهم الغيرة غالباً. (٢/ ٥٣٠ـ٥٣١).

ثم قال الحافظ: قوله: «لا شخص أغير من الله»: يعني أن عبيد الله ابن عمرو روى الحديث المذكور عن عبدالملك بالسند المذكور أولاً، فقال: «لا شخص» بدل قوله: «لا أحد». وقد وصله الدارمي عن

زكريا بن عدي، عن عبيدالله بن عمرو، عن عبدالملك بن عمير، عن ورّاد مولى المغيرة، عن المغيرة قال: بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن سعد بن عبادة يقول.. فذكره بطوله. وساقه أبو عوانة يعقوب الأسفراييني في «صحيحه» عن محمد بن عيسى العطار، عن زكريا، بتمامه وقال في المواضع الثلاثة: «لا شخص».

قال الإسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري، وأبي كامل فضيل ابن حسين الجحدري، لكن قال في المواضع الثلاثة: «لا شخص» بدل لا أحد. ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة، عن عبدالملك كذلك. فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث ابن عوانة عن عبدالملك، فلذلك علقها عن عبيدالله ابن عمرو. قلت: وقد أخرجه مسلم عن القرايزي وأبي مالك كذلك، ومن طريق زائدة أيضاً.

قال ابن بطال: أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه «شخص» لأن التوقيف لم يرد به، وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام. كذا قال، والمنقول عنهم خلاف ما قال:

وقال الإسماعيلي: ليس في قوله: «لا شخص أغير من الله» إثبات أن الله «شخص». بل هو كما جاء: «ما خلق الله أعظم من آية

الكرسي»، فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة. بل المراد أنها أعظم من المخلوقات، وهو كما يقول من يصف المرأة: كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها، يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل.

وقال ابن بطال: اختلفت ألفاظ هذا الحديث، فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ «لا أحد» فظهر أن لفظ «شخص» جاء موضع «أحد»، فكأنه تصرف من الراوي. ثم قال: على أنه من باب المستثنى من غير جنسه، كقوله تعالى: **﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾**[النساء: ١٥٧]، وليس الظن من نوع العلم.

قلت: وهذا هو المعتمد، وقد قرره ابن فورك، ومنه أخذه ابن بطال، فقال بعدما تقدم من التمثيل بقوله: **﴿إن يتبعون إلا الظن﴾**: فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة، لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى، وإن لم يكن «شخصاً» بوجه. وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى، فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي فقال: إطلاق «الشخص» في صفات الله غير جائز، لأن «الشخص» لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، فخليق ألا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيفاً من الراوي.

ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبدالملك فلم يذكرها.

ووقع في حديث أبي هريرة، وأسماء بنت أبي بكر بلفظ «شيء»، والشيء والشخص في الوزن سواء. فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم، وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه، بل كثير منهم يحدث بالمعنى، وليس كلهم في الفهم سواء، بل في كلام بعضهم جفاء وتعجرف. فلعل لفظ «شخص» جرى على هذا السبيل، وإن لم يكن غلطاً من قبيل التصحيف ـ يعني السمعي ـ.

قال: ثم إن عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبدالملك، فلم يتابع عليه، واعتوره الفساد من هذه الأوجه. وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال: لفظ «الشخص» غير ثابت من طريق السند، فإن صح فبيانه في الحديث الآخر، وهو قوله: «لا أحد». فاستعمل الراوي لفظ «شخص» موضع «أحد»، ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال، ومنه أخذ ابن بطال.

ثم قال ابن فورك: وإنما منعنا من إطلاق لفظ «الشخص» أمور:

أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع.

والثاني: الإجماع على المنع منه.

والثالث: أن معناه الجسم المؤلف المركب.

ثم قال: ومعنى الغيرة: الزجر والتحريم: فالمعنى أن سعداً الزَّجُورُ

عن المحارم وأنا أشد زجراً منه، والله أزجر من الجميع. انتهى.

وطعنُ الخطابي ومن تبعه في السند، مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به، وليس كذلك كما تقدم، وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع «صحيح مسلم» ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو. ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا، من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم، ومن ثم قال الكرماني: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات: إما التفويض وإما التأويل.

وقال عياض بعد أن ذكر معنى قوله: «لا أحد أحب إليه العذر من الله»: أنه قدم الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة، وعلى هذا لا يكون في ذكر «الشخص» ما يشكل. كذا قال، ولم يتجه أخذ نفي الإشكال مما ذكر. ثم قال: ويجوز أن يكون لفظ «الشخص» وقع تجوزاً من «شيء» أو «أحد»، كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى. وقد يكون المراد بـ«الشخص»: المرتفع، لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع، فيكون المعنى، لا مرتفع أرفع من الله، كقوله: لا متعالي أعلى من الله. قال: ويحتمل أن يكون المعنى: لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى، وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه، بل حذره وأنذره وأعذر إليه وأمهله،

فينبغي أن يتأدب بأدبه ويقف عند أمره ونهيه، وبهذا تظهر مناسبة تعقيبه بقوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله».

وقال القرطبي: أصل وضع «الشخص» ـ يعني في اللغة ـ لجرم الإنسان وجسمه. يقال: شخص فلان وجثمانه. واستعمل في كل شيء ظاهر. يقال: شخص الشيء: إذا ظهر، وهذا المعنى محال على الله تعالى، فوجب تأويله. فقيل: معناه: لا مرتفع. وقيل: لا شيء، وهو أشبه من الأول. وأوضح منه: لا موجود أو لا أحد، وهو أحسنها، وقد ثبت في الرواية الأخرى. وكأن لفظ «الشخص» أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئاً من الموجودات، لئلا يفضي به ذلك إلى النفي والتعطيل، وهو نحو قوله للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل، لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيه مما يقتضي التشبيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال الحافظ رحمه الله منبهاً: لم يفصح المصنف ـ [يعني البخاري] ـ بإطلاق «الشخص» على الله، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال، وقد جزم في الذي بعده، بتسميته «شيئاً» لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين. (١٣/ ٣٩٩ـ٤٠٢).

الشيء:

[ترجم البخاري لذلك بـ باب: ﴿**قل أي شيء أكبر شهادة؟ قل الله**﴾[الأنعام: ١٩] فسمى الله تعالى نفسه «شيئاً». وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القرآن «شيئاً». وهو صفة من صفات الله وقال: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[القصص: ٨٨].

وأخرج عن سهل بن سعد: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لرجل: «أمعك من القرآن شيء؟» قال: نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسور سماها].

قال الحافظ في الآية الأولى: يصح أن يسمى الله «شيئاً» وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك الشيء هو الله. ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير: الله أكبر شهادة، والله أعلم.

[و] الحديث الذي أورده من حديث سهل بن سعد، وفيه: «أمعك من القرآن شيء»، وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة. وتوجيهه أن بعض القرآن قرآن وقد سماه الله «شيئاً».

[و] قوله: «وقال: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾، الاستدلال بهذه الآية للمطلوب ينبني على أن الاستثناء فيها متصل، فإنه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو الراجح. على أن لفظ «شيء» يطلق على الله تعالى، وهو الراجح أيضاً. والمراد بالوجه: الذات.

وتوجيهه: أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها، ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله، أو الجاه.

وقيل: إن الاستثناء منقطع، والتقدير: لكن هو سبحانه لا يهلك. و«الشيء» يساوي «الموجود» لغة وعرفاً. وأما قولهم: فلان ليس بشيء، فهو على طريق المبالغة في الذم، فلذلك وصفه بصفة المعدوم.

وأشار ابن بطال إلى أن البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبدالعزيز بن يحيى المكي، فإنه قال في كتاب «الحيدة»: سمى الله تعالى نفسه شيئاً، إثباتاً لوجوده ونفياً للعدم عنه. وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه، ولم يجعل لفظ «شيء» من أسمائه، بل دل على نفسه أنه «شيء» تكذيباً للدهرية ومنكري الإلهية من الأمم، وسبق في علمه أنه سيكون من يلحد في أسمائه ويلبس على خلقه، ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة، فقال: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[الشورى: ١١]. فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة، ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال: ﴿**وما قدروا الله حق قدره، إذ قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء**﴾[الأنعام: ٩١]، وقال تعالى: ﴿**أو قال: أوحى إلي، ولم يوح إليه شيء**﴾[الأنعام: ٩٣]. فدل على كلامه بما دل على نفسه، ليعلم أن كلامه صفة من صفات ذاته. فكل صفة تسمى «شيئاً» بمعنى أنها موجودة.

وحكى ابن بطال أيضاً: أن في هذه الآيات والآثار رداً على من زعم أنه لا يجوز أن يطلق على الله «شيء»، كما صرح به عبدالله الناشئ المتكلم وغيره، ورداً على من زعم أن المعدوم شيء. وقد اتفق العقلاء على أن لفظ «شيء» يقتضي إثبات موجود، وعلى أن لفظ «لا شيء» يقتضي نفي موجود، إلا ما تقدم من إطلاقهم: ليس بشيء في الذم، فإنه بطريق المجاز (١٣/ ٤٠٢-٤٠٣).

الصورة والساق:

[أخرج البخاري في حديث الشفاعة الطويل - وسنذكره بطوله فيما بعد إن شاء الله - عن أبي هريرة: أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تضارّون في القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله. قال: «فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله. قال: «فإنكم ترونه كذلك. يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه. فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها - شك إبراهيم - فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله

في (صورته) التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتّبعونه. ويضرب الصراط بين ظهري جهنم. . » الحديث (١٣/ ٤١٩-٤٢٠).

وأخرج حديث أبي سعيد في الشفاعة أيضاً وقال فيه: «. . . ثم يقال للنصارى ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله. فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا. فيقال: اشربوا. فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من بَرّ وفاجر. فيقال لهم: ما يحبسكم وقد ذهب الناس.

فيقولون: فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم، وإنا سمعنا منادياً ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا - قال - فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا. فلا يكلمه إلا الأنبياء. فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق. فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن. . » الحديث (١٣/ ٤٢١).

قال الحافظ رحمه الله: وقوله فيه: «فيأتيهم الله في صورة . . »، استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله صورة لا كالصور، كما ثبت أنه شيء لا كالأشياء. وتعقبوه. وقال ابن بطال: تمسك به المجسمة، فأثبتوا لله صورة، ولا حجة لهم فيه، لاحتمال أن يكون بمعنى:

العلامة، وضعها الله لهم دليلاً على معرفته، كما يسمى الدليل والعلامة صورة، وكما تقول: صورة حديثك كذا وصورة الأمر كذا. والحديث والأمر لا صورة لهما. وأجاز غيره أن المراد بالصورة الصفة. وإليه مال البيهقي.

ونقل ابن التين: أن معناه: صورة الاعتقاد. وأجاز الخطابي أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة، كما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت.. وقال غيره في قوله: «في الصورة التي يعرفونها» يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه، ثم أنساهم ذلك في الدنيا، ثم يذكرهم بها في الآخرة.

وقوله: «فإذا رأينا ربنا عرفناه» قال ابن بطال عن المهلب: إن الله يبعث لهم ملكاً ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[الشورى: ١١]، فإذا قال لهم: أنا ربكم، ردوا عليه لما رأوا عليه من صفة المخلوق: لست أنت ربنا.

* * *

قال: وأما قوله: «هل بينكم وبينه علامة تعرفونها، فيقولون: «الساق». فهذا يحتمل أن الله عرَّفهم على ألسنة الرسل من الملائكة أو الأنبياء، أن الله جعل لهم علامة «تجلية الساق»، وذلك أنه يمتحنهم بإرسال من يقول لهم: أنا ربكم، وإلى ذلك الإشارة بقوله

تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾[إبراهيم: ٢٧]. وهي إن ورد أنها في عذاب القبر، فلا يبعد أن تتناول يوم الموقف أيضاً.

قال: وأما «الساق» فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾[القلم: ٤٢] قال: عن شدة في الأمر، والعرب تقول: قامت الحرب على ساق: إذا اشتدت. ومنه:

قد سَنَّ أصحابك ضَرْبَ الأعناقِ * وقامتِ الحربُ بنا على ساقِ

وجاء عن أبي موسى الأشعري في تفسيرها: عن نور عظيم: قال ابن فورك: معناه: ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والألطاف. وقال المهلب: كشف «الساق» للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة.

وقال الخطابي: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى «الساق» ومعنى قول ابن عباس: أن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة.

وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين، كل منهما حسن، وزاد: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فأتبعوه من الشعر وذكر الرجز المشار إليه.

وأنشد الخطابي في إطلاق «الساق» على الأمر الشديد: «في سنة قد كشفت عن ساقها». وأسند البيهقي من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال: يريد يوم القيامة. قال الخطابي: وقد يطلق ويراد النفس. (١٣/ ٤٢٧-٤٢٨).

القرب والمشي والهرولة:

أخرج البخاري رحمه الله: عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عز وجل قال: «إذا تقرب العبد إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإذا تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة».

وعن أبي هريرة قال: ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا تقرب العبد مني شبراً تقربت منه ذراعاً، وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ـ أو بوعاً ـ». (١٣/ ٥١١ـ٥١٢).

قال ابن بطال: وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه، ووصفه بالإتيان والهرولة. كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز. فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام، وذلك في حقه تعالى محال. فما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب. فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه معناه: التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله. ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي، عبارة عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته. ويكون قوله: «أتيته هرولة»: أي أتاه ثوابي مسرعاً..

ونقل عن الطبري أنه إنما مثل القليل من الطاعة «بالشبر» منه

والضعف من الكرامة والثواب «بالذراع» فجعل ذلك دليلاً على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته، أن ثواب عمله له على عمله الضعيف، وأن الكرامة مجاوزة حده إلى ما يثيبه الله تعالى.

وقال ابن التين: «القرب» هنا: قرب الرتبة وتوفير الكرامة، و«الهرولة»: كناية عن سرعة الرحمة إليه ورضا الله عن العبد وتضعيف الأجر. قال: والهرولة: ضرب من المشي السريع، وهي دون العدو.

وقال صاحب «المشارق»: المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله للعبد، أو تيسير طاعته وتقويته عليها، وتمام هدايته توفيقه، والله أعلم بمراده.

وقال الراغب: قرب العبد من الله، التخصيص بكثير من الصفات التي يصح أن يوصف الله بها، وإن لم تكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى، نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها... وذلك يحصل بإزالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها، بقدر طاقة البشر، وهو قرب روحاني لا بدني، وهو المراد بقوله: «إذا تقرب العبد مني شبراً تقربت منه ذراعاً».

قال الخطابي: في مثل مضاعفة الثواب يُقبل من أقبل نحو آخر قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع. قال: ويحتمل أن يكون معناه: التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه.

وقال الكرماني: لما قامت البراهين على استحالة هذه الأشياء في حق اللهِ تعالى، وجب أن يكون المعنى: من تقرب إليَّ بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير، وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب، وإن كانت كيفية إتيانه بالطاعة بطريق التأني يكون كيفية إتياني بالثواب بطريق الإسراع. والحاصل أن الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم، ولفظ «القرب والهرولة» مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها. (١٣/ ٥١٣ـ٥١٤).

الفرح:

[أخرج البخاري رحمه الله عن الحارث بن سويد قال: حدثنا عبدالله بن مسعود حديثين: أحدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والآخر عن نفسه. قال: إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه. وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا ـ قال أبو شهاب: بيده فوق أنفه ـ.

ثم قال: لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش ـ أو ما شاء الله ـ . قال: أرجع إلى مكاني، فرجع، فنام نومة، ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده».

وأخرج عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أفرح بتوبة عبده من أحدكم، سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة» (١١/ ١٠٢).

قال الحافظ رحمه الله: قوله: حديثين أحدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم والآخر عن نفسه.. هكذا وقع في هذه الرواية غير مصرح برفع أحد الحديثين إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال النووي: قالوا: المرفوع: «لله أفرح.. الخ» والأول قول ابن مسعود. وكذا جزم ابن بطال بأن الأول هو الموقوف والثاني هو المرفوع وهو كذلك.

ثم قال الحافظ رحمه الله: وإطلاق «الفرح» في حق الله مجاز عن رضاه. قال الخطابي: معنى الحديث: أن الله أرضى بالتوبة وأقبل لها. والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله، وهو كقوله تعالى: ﴿**كل حزب بما لديهم فرحون**﴾ [الروم: ٣٢]، أي راضون.

وقال ابن فورك: الفرح في اللغة: السرور، ويطلق على البطر. ومنه: ﴿**إن الله لا يحب الفرحين**﴾[القصص: ٧٦]، وعلى الرضا فإن كل من يسر بشيء ويرضى به يقال في حقه: فرح به. قال ابن العربي: كل صفة تقتضي التغير، لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها، فإن ورد شيء من ذلك، حمل على معنى يليق به. وقد يعبر عن الشيء بسببه أو

ثمرته الحاصلة عنه. فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب، فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح.

وقال ابن أبي جمرة: كنى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح، لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يبالغ في الإحسان إليه.

وقال القرطبي في «المفهم»: هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب، وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله. ووجه هذا المثل أن العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك، فإذا لطف الله به ووفقه للتوبة، خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان، ومن المهلكة التي أشرف عليها، فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته. وإلا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى، لأنه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وكل ذلك محال على الله تعالى، فإنه الكامل بذاته، الغني بوجوده، الذي لا يلحقه نقص ولا قصور. لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة، وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى، وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى. فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ماجاوره أو كان منه بسبب، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. (١١/١٠٦).

الضحك:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد».

قال الحافظ رحمه الله: قال الخطابي: الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب، غير جائز على الله تعالى، وإنما هذا مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم. ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله للآخر ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة، مع اختلاف حاليهما.

قال: وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة، وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول. قال: والكرام يوصفون فما يسألهم السائل إلا رأى منهم البشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: «يضحك الله»: أي يجزل العطاء. قال: وقد يكون معنى ذلك أن يعجب الله ملائكته ويضحكهم من صنيعهما، وهذا يتخرج على المجاز، ومثله في الكلام كثير.

وقال ابن الجوزي: أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا يشبه صفات

الخلق، ومعنى الإمرار، عدم العلم بالمراد مع اعتقاد التنزيه.

قلت: ويدل على أن المراد بالضحك: الإقبال بالرضا، تعديته بـ إلى تقول: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجه إليه طلق الوجه، مظهراً الرضا عنه. (٦/ ٣٩ـ٤٠).

العجب:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل». (٦/ ١٤٥).

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم: فبعث إلى نسائه، فقلن ما معنا إلا الماء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يَضُمُّ ـ أو يضيف ـ هذا؟» فقال رجل من الأنصار: أنا. فانطلق به إلى امرأته فقال: أكرمي ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقالت: ما عندنا إلا قُوتُ صبياني. فقال: هيئي طعامك، وأصبحي سراجك، ونوّمي صبيانك إذا أرادوا عشاء، فهيأت طعامها وأصبحت سراجها ونوّمت صبيانها، ثم قامت كأنها تُصلح سراجها، فأطفأته، فجعلا يريانه أنهما يأكلان، فباتا

طاويين. فلما أصبح غدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ضحك الله الليلة - أو عجب - من فعالكما» فأنزل الله: ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾[الحشر: ٩]. (٧/ ١١٩) وفي رواية: «ألا رجل يضيفه الليلة يرحمه الله؟» (٨/ ٦٣١).

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «لقد عجب الله عز وجل أو ضحك» كذا هنا بالشك. وذكره «مسلم» من طريق جرير عن فضيل بن غروان بلفظ: «عجب» بغير شك. وعند ابن أبي الدنيا في حديث أنس: «ضحك» بغير شك.

وقال الخطابي: إطلاق العجب على الله محال. ومعناه: الرضا فكأنه قال: إن ذلك الصنيع حل من الرضا عند الله حلول العجب عندكم. قال: وقد يكون المراد بالعجب هنا: أن الله يُعجب ملائكته من صنيعهما لندور ما وقع منهما في العادة. (٨/ ٦٣٢).

وقال الحافظ في موضع آخر: نسبة الضحك والتعجب إلى الله مجازية. والمراد. بهما الرضا بصنيعهما. (٧/ ١٢٠).

النظر:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع رجلاً لا يبايعه إلا للدنيا، فإن أعطاه ما يريد وفى له، وإلا لم يَفِ له. ورجل ساوم رجلاً بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا فأخذها». (٥/ ٢٨٤) و(١٣/ ٢٠١).

قال الحافظ: قال النووي: قيل معنى «لا يكلمهم الله»: تكليم من رضي عنه بإظهار الرضا، بل بكلام يدل على السخط. وقيل: المراد أنه يعرض عنهم. وقيل: لا يكلمهم كلاماً يسرهم. لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية. ومعنى: «لا ينظر إليهم»: يعرض عنهم. ومعنى نظره لعباده: رحمته لهم ولطفه بهم. (١٣/ ٢٠٣).

الملال:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: دخل عليها وعندها امرأة. قال: «من هذه؟» قالت: فلانة ـ تذكر من صلاتها ـ قال: «مَهْ، عليكم بما تطيقون، فو الله لا يمل الله حتى تملوا» (١/ ١٠١).

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «لا يمل الله حتى تملوا» هو بفتح الميم في الموضعين. والملال: استثقال الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله تعالى باتفاق. قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً، كما قال تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾ وأنظاره.

قال القرطبي: وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملالاً، عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه. وقال الهروي: معناه: لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله فتزهدوا في الرغبة إليه. وقال غيره: معناه: لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم، وهذا كل بناء على أن «حتى» على بابها في انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المفهوم. وجنح بعضهم إلى تأويلها، فقيل: معناه لا يمل الله إذا مللتم، وهو مستعمل في كلام العرب، يقولون: لا أفعل كذا حتى يَبْيَضّ القار، أو حتى يشيب الغراب. ومنه قولهم في البليغ: لا ينقطع حتى ينقطع خصومه، لأنه لو انقطع حين ينقطعون لم يكن له عليهم مزية. وهذا المثال أشبه من الذي قبله، لأن شيب الغراب ليس ممكناً عادة، بخلاف الملل من العابد.

وقال المازري: قيل: إن «حتى» هنا بمعنى «الواو» فيكون التقدير: لا يمل وتملون، فنفى عنه الملل وأثبته لهم. قال: وقيل: «حتى» بمعنى «حين». والأول أليق وأجرى على القواعد، وأنه من باب المقابلة

اللفظية. ويؤيده ما وقع في بعض طرق حديث عائشة بلفظ: «اكلفوا من العمل ماتطيقون، فإن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل». لكن في سنده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف.

وقال ابن حبان في «صحيحه» هذا من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلا بها. وهذا رأيه في جميع المتشابه. (١/ ١٠٢).

الاستحياء والإعراض:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن أبي واقد الليثي: أن رسول الله صلى الله علي وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر. فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد. قال: فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأما أحدهما: فرأى فُرجة في الحلقة فجلس فيها. وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهباً. فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه».

قال الحافظ: قوله: «فاستحيا الله منه» أي رحمه ولم يعاقبه.

[و] قوله: «وأعرض الله عنه»: أي سخط عليه. وهو محمول على من ذهب معرضاً لا لعذر، هذا إن كان مسلماً، ويحتمل أن يكون منافقاً، واطلع النبي صلى الله عليه وسلم على أمره. كما يحتمل أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم: فأعرض الله عنه» إخباراً أو دعاء. ووقع في حديث أنس: «فاستغنى فاستغنى الله عنه» وهذا يرشح كونه خبراً.

وإطلاق الإعراض وغيره في حق الله تعالى، على سبيل المقابلة والمشاكلة، فيحمل كل لفظ منها على ما (أي معنى) يليق بجلاله سبحانه وتعالى، وفائدة إطلاق ذلك بيان الشيء بطريق واضح: (١/ ١٥٦-١٥٧).

التردد

[أخرج البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه. وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها. وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذ بي لأعيذنه. وما (ترددت) عن شيء أنا فاعله (ترددي) عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته»(١١/ ٣٤١)].

قال الخطابي: التردد في حق الله غير جائز، والبداء عليه في الأمور

غير سائغ . ولكن له تأويلان :

أحدهما : أن العبـد قد يشرف علـى الهـلاك في أيام عـمره ، من داء يصيبه وفاقة تنزل به ، فيدعو الله ، فيشفيه منها ويدفع عنه مكروهها ، فيكون ذلك من فعله ، كتـردد من يريد أمـراً ثم يبـدو له فيـه ، فيتركـه ويعرض عنه ، ولابد له من لقائه إذا بلغ الكتاب أجله ، لأن الله قد كتب الفناء على خلقه واستأثر بالبقاء لنفسه .

والثاني : أن يكون مـعناه : مـا رددت رسلي في شيء أنا فـاعله كترديدي إياهم في نفس المؤمن . كما روي في قصة موسى ، وما كان من لطمة عين ملك الموت ، وتردده إليه مرة بعد أخرى .

قال : وحقيقة المعنى على الوجهين : عطف الله على عبده ولطفه به وشفقته عليه .

وقال الكلاباذي ما حاصله : أنه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات ؛ أي عن الترديد بالتردد ، وجعل متعلق الترديد اختلاف أحوال العبد من ضعف ونَصَب ، إلى أن تنتقل محبته في الحياة إلى محبته للموت ، فيقبض على ذلك . قال : وقد يحدث الله في قلب عبده ، من الرغبة فيما عنده والشوق إليه والمحبة للقائه ، ما يشتاق معه إلى الموت ، فضلاً عن إزالة الكراهة عنه . فـأخبـر أنه يكره الموت ويسـوؤه ، ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهية الموت ، لما يورده عليه من الأحوال ، فيأتيه

الموت وهو له مؤثر، وإليه مشتاق. قال: وقد ورد «تَفَعَّل»، بمعنى «فعَّل» مثل تفكّر بمعنى فكر وتدبر بمعنى دبر وتهدد بمعنى هدد، والله أعلم.

وعن بعضهم: يحتمل أن يكون تركيب «الوليّ» يحتمل أن يعيش خمسين سنة، وعمره الذي كتب له سبعون، فإذا بلغها فمرض، دعا الله بالعافية، فيحييه عشرين أخرى مثلاً، فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى إليه بحسب الأجل المكتوب بالتردد.

وعبر ابن الجوزي عن الثاني: بأن التردد للملائكة الذين يقبضون الروح، وأضاف الحقُّ ذلك لنفسه، لأن ترددهم عن أمره. قال: وهذا التردد ينشأ عن إظهار الكراهة. فإن قيل: إذَا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد؟ فالجواب: أنه يتردد فيما لم يحد له في الوقت، كأن يقال: لا تقبضِ روحه إلا إذا رضي. ثم ذكر جواباً ثالثاً: وهو احتمال معنى التردد: اللطف به، كأن الملك يؤخر القبض، فإنه إذا نظر إلى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا، احترمه فلم يبسط يده إليه، فإذا ذكر أمر ربه لم يجد بداً من امتثاله.

وجواباً رابعاً: وهو يكون هذا خطاباً لنا بما نعقل، والرب منزه عن حقيقته، بل هو من جنس قوله: «ومن أتاني يمشي أتيته هرولة». فكما أن أحدنا يريد أن يضرب ولده تأديباً فتمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد

بينهما، ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد، بل كان يبادر إلى ضربه لتأديبه. فأريد تفهيمنا تحقيق المحبة للولي بذكر التردد.

وجوز الكرماني احتمالاً آخر: وهو أن المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأني والتدريج، بخلاف سائر الأمور، فإنها تحصل بمجرد قوله: «كن» سريعاً دفعة. (١١/ ٣٤٥-٣٤٦).

الحب:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل. فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في أهل الأرض» (١٠/ ٤٦١).

قال الحافظ رحمه الله: المراد بمحبة الله: إرادة الخير للعبد وحصول الثواب له، وبمحبة الملائكة: استغفارهم له وإرادتهم خير الدارين له وميل قلوبهم إليه لكونه مطيعاً لله محباً له. ومحبة العباد له: اعتقادهم فيه الخير وإرادتهم دفع الشر عنه ما أمكن.

وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجاده وعلى إرادة تكميله. والمحبة التي في هذا الباب من القبيل الثاني. وحقيقة المحبة عند أهل المعرفة: من المعلومات التي لا تحدّ، وإنما يعرفها من قامت به وجداناً لا يمكن التعبير عنه.

والحب على ثلاثة أقسام: إلهي وروحاني وطبيعي. والـ «حديث» يشتمل على هذه الأقسام الثلاثة. فحب الله العبد: حب إلهي، وحب جبريل والملائكة له حب روحاني، وحب العباد له حب طبيعي. (١٠/ ٧٨ـ٧٩).

قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: في تعبيره عن كثرة الإحسان: «الحب» تأنيس العباد، وإدخال المسرة عليهم. لأن العبد إذا سمع عن مولاه أنه يحبه، حصل على أعلى السرور عنده، وتحقق بكل خير. ثم قال: وهذا إنما يتأتى لمن في طبعه فتوة ومروءة وحسن إنابة، كما قال تعالى: **﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾** [غافر: ١٣]. وأما من في نفسه رعونة، وله شهوة غالبة، فلا يرده إلا الزجر بالتعنيف والضرب. قال: وفي تقديم الأمر بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة إظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم. (١٣/ ٤٦٢).

القدم والرِّجل:

[أخرج البخاري رحمه الله من حديث شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يُلْقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه فتقول: قَطْ قَطْ». وفي رواية: «قد قد» (١٣/ ٣٦٩)].

وأخرج عن محمد بن موسى القطان: حدثنا أبو سفيان الحميري سعيد بن يحيى بن مهدي: حدثنا عوف عن محمد عن أبي هريرة رفعه ـ وأكثر ما كان يوقفه أبو سفيان ـ: «يقال لجهنم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قَدَمه عليها، فتقول: قط قط».

وأخرج من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: تحاجّت الجنة والنار، فقالت النار: أُوثرتُ بالمتكبرين والمتجبرين. وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم. قال الله تبارك وتعالى للجنة: ولكل واحدة منهما ملؤها. فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله، فتقول: قط قط قط، فهنالك تمتلئ، ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً. وأما الجنة، فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقاً. (٨/ ٥٩٤ـ٥٩٥).

قال الحافظ رحمه الله: واختلف في المراد بالقدم: فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة؛ وهو أن تُمرَّ كما جاءت، ولا يتعرض لتأويلها، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله. وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك فقال: المراد إذلال جهنم، فإنها بالغت في الطغيان وطلب المزيد، أذلها الله فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم. والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها؛ كقولهم: رغم أنفه، وسقط في يده.

وقيل: المراد بالقدم: الفرض السابق؛ أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب. قال الإسماعيلي: القدم: قد يكون اسماً لما قدم، كما يسمى ما خبط من ورق خبطاً، فالمعنى: ما قدموا من عمل. وقيل: أو المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين، فالضمير للمخلوق معلوم. أو يكون هناك مخلوق اسمه «قدم». أو المراد بالقدم: الأخير، لأن القدم آخر الأعضاء، فيكون المعنى: حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها، ويكون الضمير للمزيد.

وقال ابن حبان في «صحيحه» بعد إخراجه: هذه من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم، والأمكنة التي عُصي الله فيها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعاً من الأمكنة المذكورة فتمتلئ، لأن العرب تطلق القدم على الموضع. قال تعالى: **﴿أن لهم قدم صدق﴾**[يونس: ٢] يريد موضع صدق.

وقال الداودي: المراد بالقدم: قدم صدق، وهو محمد، والإشارة بذلك إلى شفاعته، وهو المقام المحمود، فيخرج من النار من كان في قلبه شيء من الإيمان. وتعقب: بأن هذا منابذ لنص الحديث، لأن فيه: «يضع قدمه» بعد أن قالت هل من مزيد، والذي قاله مقتضاه أنه ينقص منها، وصريح الخبر أنها تنزوي بما يجعل فيها، لا يخرج منها.

قلت: ويحتمل أن يوجه: بأن من يخرج منها يبدل عوضهم من أهل الكفر، كما حملوا عليه حديث أبي موسى في «صحيح مسلم»: «يعطى كل مسلم رجلاً من اليهود والنصارى، فيقال: هذا (فداؤك) من النار». فإن بعض العلماء قال: المراد بذلك أنه يقع عند إخراج الموحدين، وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحداً من الكفار، بأن يَعْظُم حتى يسد مكانه ومكان الذي خرج. وحينئذ، فالقدم سبب للعظم المذكور، فإذا وقع العظم حصل الملء الذي تطلبه.

ومن التأويل البعيد قول من قال: المراد بالقدم قدم إبليس وأخذه من قوله: «حتى يضع الجبار فيها قدمه» وإبليس أول من تكبر، فاستحق أن يسمى متجبراً وجباراً. وظهور بعد هذا يغني من تكلف الرد عليه.

وزعم ابن الجوزي أن الرواية التي جاءت بلفظ «الرجل» تحريف من بعض الرواة، لظنه أن المراد بالقدم الجارحة، فرواها بالمعنى خطأ. ثم قال: ويحتمل أن يكون المراد بالرجل - إن كانت محفوظة - الجماعة،

كما تقول: رجل من جراد. فالتقدير: يضع فيها جماعة. وأضافهم إليه إضافة اختصاص. وبالغ ابن فورك، فجزم بأن الرواية بلفظ «الرجل» غير ثابتة عند أهل النقل. وهو مردود لثبوتها في الصحيحين.

وقد أولها غيره بنحو ما تقدم في القدم؛ فقيل: رجل بعض المخلوقين. وقيل: إنه اسم مخلوق من المخلوقين. وقيل: إن الرِجل تستعمل في الزجر، كما تقول: وضعته تحت رجلي. وقيل: إن الرِجل تستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد، كما تقول: قام في هذا الأمر على رِجْل.

وقال أبو الوفاء بن عقيل: تعالى الله عن أنه لا يعمل أمره في النار حتى يستعين عليها بشيء من ذاته أو صفاته، وهو القائل للنار: ﴿**كوني برداً وسلاماً**﴾[الأنبياء: ٦٩]. فمن يأمر ناراً أججها غيره أن تنقلب عن طبعها. وهو الإحراق فتنقلب، كيف يحتاج في نار يؤججها هو إلى استعانة. انتهى. (٨/ ٥٩٦-٥٩٧).

السخرية والاستهزاء:

أخرج البخاري رحمه الله: عن عبدالله - يعني ابن مسعود - رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً. رجل يخرج من النار حبواً،

فيقول الله: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها، فيُخيَّل إليه أنها ملأى. فيرجع فيقول: يا رب، وجدتها ملأى، فيقول اذهب فادخل الجنة فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها ـ أو ـ إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا. فيقول: تسخر مني ـ أو ـ تضحك مني وأنت الملك؟ فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه. وكان يقال: ذلك أدنى أهل الجنة منزلة. (١١/ ٤١٨ـ٤١٩).

قال الحافظ رحمه الله: وفي رواية الأعمش: «أتسخر بي» ولم يشك. وكذا لمسلم من رواية منصور. وله من رواية أنس عن ابن مسعود: «أتستهزئ بي وأنت رب العالمين؟». قال المازري: هذا مشكل، وتفسير الضحك بالرضا لا يتأتى هنا، ولكن لما كانت عادة المستهزئ أن يضحك من الذي استهزئ به ذكر معه. وأما نسبة السخرية إلى الله تعالى، فهي على سبيل المقابلة، وإن لم يذكره في الجانب الآخر لفظاً لكنه لما ذكر أنه عاهد مراراً وغدر، حل فعله محل المستهزئ، وظن أن في قول الله له: «ادخل الجنة» وتردده إليها وظنه أنها ملأى، نوعاً من السخرية به، جزاء على فعله. فسمى الجزاء على السخرية سخرية.

ونقل عياض عن بعضهم: أن ألف «أتسخر مني» ألف النفي، [كما] في قوله تعالى: ﴿**أتهلكنا بما فعل السفهاء منها**﴾[الأعراف: ١٥٥] على أحد الأقول. قال: وهو كلام متدلل، علم مكانه من ربه، وبسطه له بالإعطاء. وجوّز عياض: أن الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما

قال: إذ وَلَّهَ عقله من السرور بما لم يخطر بباله. ويؤيده: أنه قال في بعض طرقه عند مسلم، لما خلص من النار: «لقد أعطاني الله شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين».

وقال القرطبي في «المفهم»: أكثروا في تأويله، وأشبه ما قيل فيه: أنه استخفه الفرح وأدهشه، فقال ذلك. وقيل: قال ذلك لكونه خاف أن يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي، كفعل الساخرين. فكأنه قال: أتجازيني على ما كان مني؟ فهو كقوله: ﴿**سخر الله منهم**﴾[التوبة: ٧٩] وقوله: ﴿**الله يستهزئ بهم**﴾[الأعراف: ١٥٥]، أي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم (١١/ ٤٤٣-٤٤٤).

الإتيان:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن أبي هريرة حديث الصراط الطويل، وسيأتي في بحث الصراط والشفاعة، وفيه: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك. هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه. فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه... الخ». (١١/ ٤٤٥).

قال الحافظ رحمه الله: وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى، فقيل هو

عبارة عن رؤيتهم إياه، لأن العادة أن كل من غاب عن غيره، لا يمكنه رؤيته إلى بالمجيء إليه، فعبر عن الرؤية بالإتيان مجازاً.

وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى يجب الإيمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث. وقيل: فيه حذف تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله. ورجحه عياض، قال: ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها، لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك لأنه مخلوق. قال: ويحتمل وجهاً رابعاً: وهو أن المعنى: يأتيهم بصورة ـ أي بصفة ـ تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الإله، ليختبرهم بذلك. فإذا قال لهم هذا الملك: أنا ربكم، ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك. انتهى.

وقد وقع في رواية العلاء بن عبدالرحمن ـ [يعني عند الترمذي] ـ: «فيطلع عليهم رب العالمين»، وهو يقوي الاحتمال الأول. (١١/ ٤٥٠).



القرآن كلام الله:

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقوله: باب قوله تعالى: ﴿**ولا تنفع الشافعة عنده إلا لمن أذن له، حتى إذا فُزِّعَ عن قلوبهم قالوا: ما ذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ، وهو العلي الكبير**﴾[سبأ: ٢٣]، ولم يقل: ماذا خلق ربكم. وقال جل ذكره: ﴿**من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه**﴾[البقرة: ٢٥٥]، وقال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي، سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فُزّع عن قلوبهم وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق.

ويُذكر عن جابر، عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ: أنا الملك، أنا الديان».

وأخرج عن أبي هريرة، يبلُغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضَرَبَت الملائكةُ بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان»(١). قال علي وقال غيره: صفوان يَنْفُذُهم ذلك، فإذا فزع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العلي الكبير.

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة سبأ: باب ﴿حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم﴾. وفي تفسير سورة الحجر: باب قوله: ﴿إلا من استرق السمع﴾. وأخرجه الترمذي في التفسير: باب ومن سورة سبأ.

وأخرج عن أبي هريرة، أنه كان يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبيّ صلى الله عليه وسلم يتغنّى بالقرآن». وقال صاحب له: يريد أن يجهر به.

أخرج عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقول الله: يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك. فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرج من ذريتك بعثاً إلى النار».

وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة. ولقد أمره ربه أن يبشّرها ببيت في الجنة».

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «ولم يقل ماذا خلق ربكم». قال ابن بطال: استدل البخاري بهذا على أن قول الله قديم لذاته، قائم بصفاته، لم يزل موجوداً به، ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين. خلافاً للمعتزلة التي نفت كلام الله. وللكلابية في قولهم: هو كناية عن الفعل والتكوين، وتمسكوا بقول العرب: قلت بيدي [هكذا][1]: أي حركتها. واحتجوا بأن الكلام لا يعقل إلا بأعضاء ولسان، والباري منزه عن ذلك، فرد عليهم البخاري بحديث الباب والآية.

وفيه: أنهم إذا ذهب عنهم الفزع، قالوا لمن فوقهم: ماذا قال ربكم؟ فدل ذلك على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم،

(١) في الأصل: هذا.

فقالوا: ماذا قال، ولم يقولوا ماذا خلق، وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم: «قالوا: الحقَّ». والحق أحد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره، لأنه لا يجوز على كلامه الباطلُ. فلو كان خلقاً أو فعلاً لقالوا: خلق خلقاً: إنساناً أو غيره، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التكوين. انتهى.

وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم، وإنما هو من كلام بعض المعتزلة. فقد ذكر البخاري في «خلق أفعال العباد» عن أبي عبيد القاسم ابن سلام، أن المريسي قال في قوله تعالى: **﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن، فيكون﴾**[النحل: ٤٠]: هو كقول العرب: قالت السماء فأمطرت، وقال الجدار هكذا: إذا مال، فمعناه: يقول: فأمطرت. بخلاف من يقول: قال الإنسان، فإنه يفهم منه أنه قال كلاماً، فلولا قوله: فأمطرت، لكان الكلام باطلاً، لأن السماء لا قول لها. فإلى هذا أشار البخاري وهذا أول باب تكلم فيه البخاري عن مسألة الكلام، وهي طويلة الذيل، وقد أكثر أئمة الفرق فيها القول.

وملخص القول:

قال البيهقي في كتاب «الاعتقاد»: القرآن كلام الله: وكلام الله صفة من صفات ذاته، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً ولا محدثاً ولا حادثاً. قال تعالى: **﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن**

فيكون﴾[النحل: ٤٠]. فلو كان القرآن مخلوقاً لكان مخلوقاً بـ «كن» ويستحيل أن يكون قول الله لشيء بقول، لأنه يوجب قولاً ثانياً وثالثاً... فيتسلسل، وهو فاسد، وقال الله تعالى: **﴿الرحمن، علم القرآن. خلق الإنسان﴾**. فخصّ القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته، وخص الإنسان بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه، ولولا ذلك لقال: خلق القرآن والإنسان.

وقال الله تعالى: **﴿وكلم الله موسى تكليما﴾**[النساء: ١٦٤]. ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم قائماً بغيره. وقال الله تعالى: **﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾**[الشورى: ٥١] الآية. فلو كان لا يوجد إلا مخلوقاً في شيء مخلوق، لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى، لاستواء جميع الخلق في سماعه عن غير الله. فبطل قول الجهمية أنه مخلوق في غير الله. ويلزمهم في قولهم: إن الله خلق كلاماً في شجرة كلم به موسى، أن يكون من سمع كلام الله من ملك أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى. ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلم به موسى. وهو قوله: **﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾**[طه: ١٤]. وقد أنكر الله تعالى قول المشركين: **﴿إن هذا إلا قول البشر﴾**[المدثر: ٢٥]. ولا يعترض بقوله تعالى: **﴿إنه لقول رسول كريم﴾**[التكوير: ١٩]، لأن معناه: قول تلقاه عن رسول كريم، كقوله تعالى: **﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾**[التوبة: ٦]. ولا بقوله:

﴿**إنا جعلناه قرآناً عربياً**﴾[الزخرف: ٣]، لأن معناه: سميناه قرآناً. وهو كقوله: ﴿**وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون**﴾[الواقعة: ٨٢]، وقوله: ﴿**ويجعلون لله ما يكرهون**﴾[النحل: ٦٢]، وقوله: ﴿**ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحْدَث**﴾[الأنبياء: ٢]. فالمراد أن تنزيله إلينا هو المحدث، لا الذكر نفسه. وبهذا احتج الإمام أحمد.

ثم ساق البيهقي حديث دينار ـ بكسر الدال وتخفيف التحتانية ـ بن مكرم: أن أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم. فقالوا: هذا كلامك أو كلام صاحبك؟ قال: ليس كلامي ولا كلام صاحبي، ولكنه كلام الله. وأصل هذا الحديث أخرجه الترمذي مصححاً(١).

وعن علي بن أبي طالب: ما حكّمت مخلوقاً. ما حكّمت إلا القرآن. ومن طريق سفيان بن عيينة: سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقول: القرآن كلام الله ليس بمخلوق.

وقال ابن حزم في «الملل والنحل»: أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى كلم موسى، وعلى أن القرآن كلام الله، وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف. ثم اختلفوا: فقالت المعتزلة: إن كلام الله صفة فعل مخلوقة، وأنه كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة.

---

(١) أخرجه البيهقي في (الاعتقاد: ١٠٢) وفي (الأسماء: ٤٢٠). وابن خزيمة في (التوحيد: ١٦٦ـ١٦٧). ورجال إسناده ثقات. وانظر تخريجه في «الاعتقاد» في الموضع المذكور.

وقال أحمد ومن تبعه: كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق.

وقالت الأشعرية: كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق، وهو غير علم الله، وليس لله إلا كلام واحد. واحتج لأحمد بأن الدلائل القاطعة قامت على أن الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه، فلما كان كلامنا غيرنا، وكان مخلوقاً، وجب أن يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقاً. وأطال في الرد على المخالفين لذلك.

وقال غيره: واختلفوا: فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والإمامية وبعض الخوارج: كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام كالشجرة حين كلم موسى. وحقيقته، قولهم: إن الله لا يتكلم، وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز. وقالت المعتزلة: يتكلم حقيقة، لكن يخلق ذلك الكلام في غيره. وقالت الكلابية: الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وتكليمه لمن كلمه، إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام، ونداؤه لموسى لم يزل، لكنه أسمعه ذلك النداء حين ناجاه.

ويحكى عن أبي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه، لكن قال: خلق صوتاً حين ناداه، فأسمعه كلامه. وزعم بعضهم أن هذا هو مراد السلف الذين قالوا: إن القرآن ليس بمخلوق، وأخذ بقول ابن كلاب القابسي والأشعري وأتباعهما، وقالوا: إذا كان الكلام قديماً لعينه لازماً لذات الرب، وثبت أنه ليس بمخلوق، فالحروف ليست قديمة لأنها

متعاقبة، وما كان مسبوقاً بغيره لم يكن قديماً. والكلام القديم معنى قائم بالذات، لا يتعدد ولا يتجزأ، بل هو معنى واحد، إن عبر عنه بالعربية فهو قرآن، أو بالعبرانية فهو توراة مثلاً.

وذهب بعض الحنابلة وغيرهم: إلى أن القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة. وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه تكلم بحروف القرآن، وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته. وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين لازمة الذات، ليس متعاقبة، بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق، والتعاقب وإنما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق.

وذهب أكثر هؤلاء إلى أن الأصوات والحروف هي المسموعة من القارئين. وأبى ذلك كثير منهم، فقالوا: ليست هي المسموعة من القارئين. وذهب بعضهم إلى أنه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته، وهو غير مخلوق، لكنه في الأزل لم يتكلم، لامتناع وجود الحادث في الأزل، فكلامه حادث في ذاته لا محدث. وذهب الكرامية إلى أنه حادث في ذاته ومحدث.

وذكر الفخر الرازي في «المطالب العالية»: أن قول من قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً. وأطال في تقرير ذلك. والمحفوظ عن جمهور السلف ترك

الخوض في ذلك والتعمق فيه، والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق، ثم السكوت عما وراء ذلك (١٣/ ٤٥٢-٤٥٥).

وقال: قال الحافظ رحمه الله في قوله تعالى: ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾[النساء: ١٦٤]:

قال الأئمة: هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة. قال النحاس: أجمع النحويون على أن الفعل إذا أُكدّ بالمصدر لم يكن مجازاً. فإذا قال: «تكليماً» وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل. وأجاب بعضهم: بأنه كلام على الحقيقة، لكن محل الخلاف: هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقة أو من الشجرة؟

فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام، وأما المتكلم به فمسكوت عنه ورُدَّ: بأنه لابد من مراعاة المحدث عنه، فهو لرفع المجاز عن النسبة، لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله، فهو المتكلم حقيقة. ويؤكده قوله في سورة الأعراف. ﴿**إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي**﴾ [الأعراف: ١٤٤].

وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم، على أن «كلّم» هنا من الكلام. ونقل «الكشاف» عن بدع بعض التفاسير، أنه من الكَلْم: بمعنى الجرح. وهو مردود بالإجماع المذكور. قال ابن التين: اختلف المتكلمون في سماع كلام الله. فقال الأشعري: كلام الله القائم بذاته

يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ. وقال الباقلاني: إنما تسمع التلاوة دون المتلو، والقراءة دون المقروء.

وأورد البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد»: أن خالد بن عبدالله القسري قال: إني مضحٍ بالجعد بن درهم، فإنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً. وتقدم أن سَلْم بن أحوز قتل جهم بن صفوان، لأنه أنكر أن الله كلم موسى تكليماً. (١٣/ ٤٧٩).

قال الحافظ: وقوله: «فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار» . . فإن قرينة قوله: «إن الله يأمرك» تدل ظاهراً على أن المنادي ملك، يأمره الله بأن ينادي بذلك. وقد طعن أبو الحسن ابن الفضل في صحة هذه الطريق، وذكر كلامهم في حفص بن غياث، وأنه انفرد بهذا اللفظ عن الأعمش، وليس كما قال، فقد وافقه عبدالرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش، أخرجه عبدالله بن أحمد في كتاب «السنة» له، عن أبيه عن المحاربي. واستدل البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» على أن الله يتكلم كيف شاء، وأن أصوات العباد مؤلفة حرفاً حرفاً، فيها التطريب والترجيع، بحديث أم سلمة. ثم ساقه من طريق يعلى بن مَمْلَك ـ بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف ـ: أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم: فذكر الحديث. وفيه: ونعتت قراءته حرفاً حرفاً. وهذا أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما.

واختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا؟ فقالت المعتزلة: لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة. وقالت الأشاعرة: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأثبتت الكلام النفسي، وحقيقته معنى قائم بالنفس وإن اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية، واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه. والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه. وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت.

أما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن. وأما الصوت، فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة. وأجاب من أثبته: بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك، فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه. وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة، فلا يلزم التشبيه.

وقد قال عبدالله بن أحمد بن حنبل في «السنة»: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت، وذكر حديث ابن مسعود وغيره. (١٣/ ٤٦٠).

وقال الحافظ: قوله: «فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه

من قَرب» : حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف : أي يأمر من ينادي . واستبعده بعض من أثبت الصوت ، بأن في قوله : «يسمعه من بَعُد» إشارة إلى أن ليس من المخلوقات ، لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم ، وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا ، وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا . قال : فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره ، إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين .

هكذا قرره المصنف في كتاب «خلق أفعال العباد» . وقال غيره : معنى : «يناديهم» : يقول ، وقوله بصوت ، أي مخلوق غير قائم بذاته ، والحكمة في كونه خارقاً لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب ، هي أن يعلم أن المسموع كلام الله ، كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات .

وقال البيهقي : الكلام : ما ينطق به المتكلم ، وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر - يعني في قصة السقيفة - وفيه : وكنت زورت في نفسي مقالة ، وفي رواية : هيأت في نفسي كلاماً . قال : فسماه كلاماً قبل التكلم به . قال : فإن كان المتكلم ذا مخارج ، سمع كلامه ذا حروف وأصوات ، وإن كان غير ذي مخارج ، فهو بخلاف ذلك . والباري عزوجل ليس بذي مخارج ، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ، فإذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات . ثم ذكر حديث جابر بن عبدالله بن أنيس ، وقال : اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء

حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه، فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره، كما في حديث ابن مسعود ـ يعني الذي قبله ـ وفي حديث أبي هريرة ـ يعني الذي بعده ـ: أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتاً، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصاً في المسألة. وأشار في موضع آخر أن الراوي أراد: فينادي نداء، فعبر عنه بصوت. انتهى.

وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة. ويلزم منه أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلاماً، بل ألهمهم إياه. وحاصل الاحتجاج للنفي، الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى ما فيه. إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة، لكن تمنع القياس المذكور. وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق. وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به. ثم: إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق (١٣/ ٤٥٧ـ٤٥٨).

معنى «مُحْدَث»

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك: بقوله تعالى: **﴿كل يوم هو في شأن﴾** [الرحمن: ٢٩]، **﴿وما يأتيهم من ذكر ربهم مُحْدَث﴾**[الأنبياء: ٢]،

وقوله تعالى: ﴿**لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً**﴾[الطلاق: ١] وأنّ حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ [الشورى: ١١]. وقال ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله عز وجل يُحدث من أمره ما يشاء، وإن مما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة. وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله، أقرب الكتب عهداً بالله، تقرأونه محضاً لم يُشَبْ.

وأخرج عنه قال: يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم صلى الله عليه وسلم أحدثُ الأخبار بالله محضاً لم يُشَبْ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدّلوا من كتب الله وغيروا. فكتبوا بأيديهم قالوا: هو من عند الله ليشتروا بذلك ثمناً قليلاً، أو لا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم. فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم].

قال ابن بطال: غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث. فأحال وصفه بالخلق، وأجاز وصفه بالحدث اعتماداً على الآية. وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر، هوخطأ، لأن الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى، لقيام الدليل على أنه محدثاً ومنشأ ومخترعاً ومخلوقاً ألفاظ مترادفة على معنى واحد، فإذا لم يجز وصف كلامه

القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث. وإذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول، لأن الله تعالى قد سماه في قوله تعالى: ﴿قد أنزل الله إليكم ذِكْراً رسولاً﴾ [الطلاق: ١٠]، فيكون المعنى: ما يأتيهم من رسول محدث. ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم وتحذيره من المعاصي، فسماه ذكراً، وأضاف إليه، إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه.

وقال بعضهم في هذه الآية: أن مرجع الإحداث إلى الإتيان، لا إلى الذكر القديم. لأن نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئاً بعد شيء، فكان نزوله يحدث حيناً بعد حين، كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل، فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم، ولم يكن إحداثه عند التعليم إحداث عين العلم. قلت: والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري [لأن] مبنى هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة. ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال، وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه.

وقال الكرماني: صفات الله تعالى سلبية ووجودية وإضافية.

فالأولى: هي التنزيهات.

والثانية هي: القديمة.

والثالثة: الخلق والرزق. وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في

ذات الله ولا في صفاته الوجودية. كما أن تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث، وكذا جميع الصفات الفعلية. فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث، والمنزَل قديم، وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة. فالمذكور - وهو القرآن - قديم. والذكر حادث.

وقال ابن المنير: قيل: ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث، فمعنى ذكر محدث: أي متحدث به. وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي، أن رجلاً من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية. فقال له هشام: محدث إلينا محدث إلى العباد. وعن أحمد بن إبراهيم الدورقي نحوه. ومن طريق نعيم بن حماد قال: محدث عند الخلق لا عند الله. قال: وإنما المراد أنه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم، يعلمه بعد أن كان لا يعلمه، وأما الله سبحانه فلم يزل عالماً. وقال في موضع آخر: كلام الله ليس بمحدث لأنه لم يزل متكلماً لا أنه كان لا يتكلم حتى أحدث لهم كلاماً فتكلموا به.

وقال الراغب: المحدث: ما أوجد بعد أن لم يكن. وذلك إما في ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده. ويقال لكل ما قرب عهده حدث، فعالاً كان أو مقالاً. وقال غيره في قوله تعالى: **﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾**[الطلاق: ١]، وفي قوله: **﴿لعلهم يتقون أو يُحدث لهم ذِكْراً﴾**[طه: ١١٣]، المعنى: يحدث عندهم مالم يكن يعلمونه، فهو

نظير الآية الأولى. وقد نقل الهروي في «الفاروق»[1] بسنده إلى حرب الكرماني: سألت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي - يعني ابن راهويه - عن قوله تعالى: **﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾** [الأنبياء: ٢] قال: قديم من رب العزة، محدث إلى الأرض. فهذا هو سلف البخاري في ذلك.

وقال ابن التين: احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية. قال: والمحدث هو المخلوق. والجواب: أن لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه الذكر، بمعنى العلم، ومنه: **﴿فاسألوا أهل الذكر﴾** [الأنبياء: ٧]، والذكر: بمعنى العظمة، ومنه: **﴿ص. والقرآن ذي الذكر﴾**، والذكر بمعنى الصلاة. ومنه: **﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾** [الجمعة: ٩]، والذكر: بمعنى الشرف، ومنه: **﴿إنه لذكر لك ولقومك﴾** [الزخرف: ٤٤]، و**﴿رفعنا لك ذكرك﴾**[الشرح: ٤].

قال: فإذا كان الذكر يتصرف إلى هذه الأوجه، وهي كلها محدثة، كان حمله على إحداها أولى. ولأنه لم يقل: ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا كان محدثاً. ونحن لا ننكر أن يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا. وقيل: محدث عندهم، و«من» زائدة للتوكيد.

---

(١) هو الفاروق في الصفات، لشيخ الإسلام أبي إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي بن جعفر الأنصاري، الهروي، الحنبلي، الحافظ (ت: ٤٨١)، وانظر هدية (العارفين: ١/ ٤٥٢).

وقال الداوودي: الذكر في هذه الآية هو القرآن، وهو محدث عندنا، وهو من صفاته تعالى، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته. قال ابن التين: وهذا منه - أي من الداوودي - عظيم، واستدلاله يرد عليه، فإنه إذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة، وهو لم يزل بها؟ إلا أن يزيد أن المحدث غير المخلوق، كما يقول البلخي ومن تبعه. وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال: وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، فأثبت أنه محدث. انتهى.

وما استعظمه من كلام الداوودي هو بحسب ما تخيله، وإلا فالذي يظهر أن مراد الداوودي، أن القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى، وهو غير محدث وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلى إنزاله إلى المكلفين، وبالنسبة إلى قراءتهم له، وإقرائهم غيرهم ونحو ذلك. وقد أعاد الداوودي نحو هذا في شرح قول عائشة: «ولشأني في نفسي كان أقصر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى». قال الداوودي: فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض الناس: أنه لم يتكلم. فقال ابن التين أيضاً: هذا من الداوودي عظيم، لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلماً بكلام حادث، فتحل فيه الحوادث، تعالى الله عن ذلك. وإنما المراد بـ«أنزل»: أن الإنزال هو المحدث، ليس أن الكلام القديم نزل الآن. انتهى.

وهذا مراد البخاري. وقد قال في كتاب «خلق أفعال العباد»: قال

أبو عبيد - يعني القاسم بن سلام - :

احتج هؤلاء الجهمية بآيات، وليس فيما احتجوا به أشد بأساً من ثلاث آيات: قوله: ﴿**وخلق كل شيء فقدره تقديراً**﴾[الفرقان: ٢]، و: ﴿**إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته**﴾[النساء: ١٧١]. و: ﴿**ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث**﴾ [الأنبياء: ٢]. قالوا: إن قلتم إن القرآن لا شيء كفرتم، وإن قلتم إن المسيح كلمة الله فقد أقررتم أنه خلق، وإن قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن.

قال أبو عبيد: أما قوله: ﴿**وخلق كل شيء**﴾، فقد قال في آية أخرى: ﴿**إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون**﴾[النحل: ٤٠]، فأخبر أن خلقه بقوله، وأول خلقه هو من أول الشيء الذي قال: ﴿**وخلق كل شيء**﴾. وقد أخبر أن خلقه بقوله، فدل على أن كلامه قبل خلقه. وأما المسيح، فالمراد أن الله خلقه بكلمته، لا أنه هو الكلمة، لقوله: ﴿**ألقاها إلى مريم**﴾[النساء: ١٧١]. وأما الآية الثالثة، فإنما حدث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، لما علمه ما لم يعلم.

قال البخاري: والقرآن كلام الله غير مخلوق. ثم ساق الكلام على ذلك إلى أن قال: سمعت عبيد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة. قال البخاري: حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم

مخلوقة. فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب، فهو كلام الله ليس بخلق. قال: وقال إسحاق بن إبراهيم - يعني ابن راهويه -: فأما الأوعية فمن يشك في خلقها. قال البخاري: فالمداد والورق ونحوه خلق، وأنت تكتب «الله»، فالله في ذاته هو الخالق، وخطك من فعلك، وهو خلق، لأن كل شيء دون الله هو بصنعه. ثم ساق حديث حذيفة رفعه: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته». وهو حديث صحيح. (١٣/ ٤٩٦-٤٩٨).

مسألة اللفظ:

ويقال لأصحابها: «اللفظية». واشتد إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال: لفظي بالقرآن مخلوق. ويقال إن أول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي، أحد أصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم، فلما بلغ ذلك أحمد بدّعه وهجره. ثم قال بذلك داود بن علي الأصبهاني، رأس الظاهرية، وهو يومئذ بنيسابور، فأنكر عليه إسحاق وبلغ ذلك أحمد، فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه.

وجمع ابن أبي حاتم أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهمية، فبلغوا عدداً كثيراً من الأئمة، وأفرد لذلك باباً في كتابه «الرد على الجهمية».

والذي يتحصل من كلام المحققين منهم، أنهم أرادوا حسم المادة صوناً للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقاً، وإذا حقق الأمر عليهم، لم يفصح أحد منهم بأن حركة لسانه إذا قرأ قديمة. وقال البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»: مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة، أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفات ذاته. وأما التلاوة فهم على طريقتين: منهم من فرق بين التلاوة والمتلو، ومنهم من أحب ترك القول فيه. وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما، فإنما أراد حسم المادة، لئلا يتذرع أحد إلى القول بخلق القرآن.

ثم أسند من طريقين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنكر على من قال: لفظي بالقرآن مخلوق. وقال: القرآن كيف تصرف غير مخلوق، فأخذ بظاهر هذا.

الثاني: من لم يفهم مراده، وهو مبين في الأول. وكذا نقل عن محمد بن أسلم الطوسي أنه قال: الصوت من المصوت كلام الله. وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها، وإنما أراد نفي كون المتلو مخلوقاً. ووقع نحو ذلك لإمام الأئمة محمد بن خزيمة، ثم رجع، وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة.

وقد أملى أبو بكر الضبعي الفقيه أحد الأئمة، من تلامذته ابن خزيمة اعتقاده وفيه: لم يزل الله متكلماً ولا مثل لكلامه، لأنه نفى المثل عن

صفاته، كما نفى المثل عن ذاته، ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه، فقال: ﴿**لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي**﴾[الكهف: ١٠٩]، وقال: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[القصص: ٨٨]، فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به.

وقال غيره: ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد، وليس كذلك، بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافاً معنوياً. لكن العالم من شأنه إذا ابتلي في رد بدعة، يكون أكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها. فلما ابتلي أحمد بمن يقول: القرآن مخلوق، كان أكثر كلامه في الرد عليهم، حتى بالغ فأنكر على من يقف ولا يقول: مخلوق ولا غير مخلوق. وعلى من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، لئلا يتذرع بذلك من يقول: القرآن بلفظ مخلوق. مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه، لكنه قد يخفى على البعض.

وأما البخاري، فابتلي بمن يقول: أصوات العباد غير مخلوقة، حتى بالغ بعضهم فقال: والمداد والورق بعد الكتابة. فكان أكثر كلامه في الرد عليهم، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث. وأطنب في ذلك، حتى نسب إلى أنه من «اللفظية»، مع أن قول من قال: إن الذي يُسمَعُ من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف، ولا قاله أحمد ولا أئمة أصحابه. وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، فظنوا أنه

سوى بين اللفظ والصوت. ولم ينقل عن أحمد في الصوت ما نقل في اللفظ، بل صرح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ. ويؤيده حديث: «زينوا القرآن بأصواتكم». والفرق بينهما أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداء، فيقال عمن روى الحديث بلفظه: هذا لفظه، ولمن رواه بغير لفظه: هذا معناه ولفظه كذا. ولا يقال في شيء من ذلك: هذا صوته. فالقرآن كلام الله، لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره. وأما قوله تعالى: **﴿إنه لقول رسول كريم﴾**[التكوير: ١٩]، واختلف: هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام. فالمراد به التبليغ، لأن جبريل مبلغ عن الله تعالى إلى رسوله، والرسول صلى الله عليه سولم مبلغ للناس. ولم ينقل عن أحمد قط أن فعل العبد قديم ولا صوته، وإنما أنكر إطلاق اللفظ.

وصرح البخاري بأن أصوات العباد مخلوقة، وأن أحمد لا يخالف ذلك. فقال في كتاب «خلق أفعال العباد»: ما يدعونه عن أحمد ليس الكثير منه بالبيّن، ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه. والمعروف عن أحمد وأهل العلم، أن كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه مخلوق، لكنهم كرهوا التنقيب عن الأشياء الغامضة، وتجنبوا الخوض فيها والتنازع، إلا ما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام. ثم نقل عن بعض أهل عصره أنه قال: القرآن بألفاظنا، وألفاظنا بالقرآن شيء واحد، فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء. قال: فقيل له: إن التلاوة فعل

التالي، فقال: ظننتهما مصدرين. قال: فقيل له: أرسل إلى من كتب عنك ما قلت. فاسترده فقال: كيف وقد مضى؟ انتهى.

ومحصل ما نقل عن أهل الكلام في هذه المسألة خمسة أقوال:

الأول: قول المعتزلة أنه مخلوق.

والثاني: قول الكلابية أنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات، والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه.

والثالث: قول السالمية أنه حروف وأصوات قديمة الأعين. وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة.

والرابع: قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق.

والخامس: أن كلام الله غير مخلوق، [و] أنه لم يزل يتكلم إذا شاء. نص على ذلك أحمد في كتاب «الرد على الجهمية»، وافترق أصحابه فرقتين:

- منهم من قال: هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة، ويسمع كلامه من شاء.

- وأكثرهم قالوا: إنه متكلم بما شاء متى شاء، وأنه نادى موسى عليه السلام حين كلمه، ولم يكن ناداه من قبل.

والذي استقر عليه قول الأشعرية، أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة. قال الله تعالى: ﴿**فأجره حتى يسمع كلام الله**﴾[التوبة: ٦]، وقال تعالى: ﴿**بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم**﴾[العنكبوت: ٤٩]. وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، كراهية أن يناله العدو». وليس المراد ما في الصدور، بل ما في الصحف.

وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام الله. وقال بعضهم: القرآن يطلق ويراد به المقروء، وهو الصفة القديمة، ويطلق ويراد به القراءة، وهي الألفاظ الدالة على ذلك. وبسبب ذلك وقع الاختلاف. وأما قولهم: أنه منزه عن الحروف والأصوات، فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة، فهو من الصفات الموجودة القديمة. وأما الحروف، فإن كانت حركات وأدوات، كاللسان والشفتين، فهي أعراض، وإن كانت كتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال، ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن، وهو يأبى ذلك ويفر منه، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادعاء قدم الحروف، كما التزمته السالمية. ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته. ومن شدة اللبس في هذه المسألة، كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً، وهو أسلم

الأقوال، والله المستعان. (١٣/ ٤٩٢-٤٩٤).

قال الكرماني [في معرض أحاديث خلق أفعال العباد]: لعل غرض البخاري بيان جواز ما نقل عنه أنه قال: «لفظي بالقرآن مخلوق» إن صح عنه. قلت: صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق، فقال: كل نقل عني أني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب علي، وإنما قلت: أفعال العباد مخلوقة. أخرج ذلك غنجار في ترجمة البخاري في «تاريخ بخارى» بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور، أنه سمع البخاري يقول ذلك. ومن طريق أبي عمر وأحمد بن نصر النيسابوري الخفاف، أنه سمع البخاري يقول ذلك. (١٣/ ٥٣٥).

الخلق والأمر:

[قال تعالى: **﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يُغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين﴾**[الأعراف: ٥٤].

قال البخاري: قال ابن عيينة: بيّن الله الخلق من الأمر بقوله تعالى: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾**، وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان عملاً. قال أبو ذر وأبو هريرة: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي

الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله وجهاد في سبيله». قال: **﴿جزاءً بما كانوا يعملون﴾**.

وقال وفد عبدالقيس للنبي صلى الله عليه وسلم: «مُرْنا بجُمَل من الأمر إن عملنا بها دخلنا الجنة؟ فأمرهم بالإيمان والشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فجعل ذلك كله عملاً. (١٣/ ٥٢٧).

قال الحافظ: ساق في رواية كريمة - [يعني لصحيح البخاري] - الآية كلها، والمناسب منها قوله تعالى: **﴿ألا له الخلقُ والأمر﴾**، فيصح به قول الله: **﴿خالق كل شيء﴾**[الأنعام: ١٠٢]، ولذلك عقبه بقوله: قال ابن عيينة: بيّن الله الخلق من الأمر بقوله تعالى: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾**. وهذا الأثر وصله ابن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية» من طريق بشار بن موسى قال: كنا عند سفيان بن عيينة فقال: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾**؛ فالخلق هو المخلوقات، والأمر هو الكلام.

ومن طريق حماد بن نعيم: سمعت سفيان بن عيينة، وسئل عن القرآن: أمخلوق هو؟ فقال: يقول الله تعالى: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾**، ألا ترى كيف فرق بين الخلق والأمر، فالأمر كلامه، فلو كان كلامه مخلوقاً لم يفرق.

قلت: وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي، وتبعه الإمام أحمد بن حنبل وعبدالسلام بن عاصم وطائفة. أخرج كل ذلك

ابن أبي حاتم عنهم. وقال البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد»: خلق الله الخلق بأمره، لقوله تعالى: ﴿**لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ**﴾[الروم: ٤]، ولقوله: ﴿**إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن فيكون**﴾[النحل: ٤٠]، ولقوله: ﴿**ومن آياته أن تقوم السموات والأرض بأمره**﴾ [الروم: ٢٥].

قال: وتواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القرآن كلام الله، وأن أمر الله قبل مخلوقاته. قال: ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك، وهم الذين أدوا إلينا الكتاب والسنة قرناً بعد قرن. ولم يكن بين أحد من أهل العلم في ذلك خلاف، إلى زمان مالك والثوري وحماد وفقهاء الأمصار. ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان.

وقال عبدالعزيز بن يحيى الكناني في مناظرته لبشر المريسي، بعد أن تلا الآية المذكورة: أخبر الله تعالى عن الخلق أنه مسخر بأمره، فالأمر هو الذي كان الخلق مسخراً به، فكيف يكون الأمر مخلوقاً.

وقال تعالى: ﴿**إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون**﴾ [النحل: ٤٠]، فأخبر أن الأمر متقدم على الشيء المكون. وقال: ﴿**لله الأمر من قبل ومن بعد**﴾؛ أي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم

وموتهم، بدأهم بأمره ويعيدهم بأمره.

وقال غيره: لفظ «الأمر» يرد لمعان: منها الطلب، ومنها الحكم، ومنها الحال والشأن، ومنها المأمور كقوله تعالى: **﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك﴾** [هود: ١٠١]، أي مأموره وهو إهلاكهم. واستعمال المأمور بلفظ الأمر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق.

وقال الراغب: الأمر لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، ومنه قوله تعالى: **﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾**[هود: ١٢٣]. ويقال للإبداع: أمر، نحو قوله تعالى: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾**[الأعراف: ٥٤]. وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى: **﴿قل الروح من أمر ربي﴾**[الإسراء: ٨٥]؛ أي هو من إبداعه. ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق. وقوله: **﴿إنما قولنا**(١) **لشيء إذا أردناه﴾** [النحل: ٤٠]، إشارة إلى إبداعه، وعبر عنه بأقصر لفظ، وأبلغ ما نتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء.

ومنه: **﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾**[القمر: ٥٠]، فعبر عن سرعة إيجاده بأسرع ما يدركه وهمنا. والأمر: التقدم بالشي، سواء كان ذلك بقول: افعل، أو لتفعل، أو بلفظ خبر نحو: **﴿والمطلقات يتربصن﴾** [البقرة:١٢٨]، أو بإشارة، أو غير ذلك كتسمية ما رأى إبراهيم أمراً،

---

(١) في الأصل: أمرنا، خطأ.

حيث قال ابنه: ﴿**يا أبت افعل ما تؤمر**﴾[الصافات: ١٠٢].

وأما قوله: ﴿**وما أمر فرعون برشيد**﴾[هود: ٩٧]، فعام في أقواله وأفعاله. وقوله: ﴿**أتى أمر الله**﴾[النحل: ١]، إشارة إلى يوم القيامة، فذكره بأعم الألفاظ، . وقوله: ﴿**بل سولت لكم أنفسكم أمراً**﴾[يوسف: ١٨]، أي ما تأمر به النفس الأمارة. انتهى.

وفي بعض ما ذكره نظر، لا سيما تفسير الأمر في آية الباب بالإبداع، والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة. وعلى ما قال الراغب، يكون الأمر في الآية من عطف الخاص على العام. وقد قال بعض المفسرين: المراد بالأمر بعد الخلق تصريف الأمور. وقال بعضهم: المراد بالخلق في الآية: الدنيا وما فيها، وبالأمر: الآخرة وما فيها، كقوله: ﴿**أتى أمر الله**﴾[النحل]. (١٣/ ٥٣٢-٥٣٣).

العلو والفوقية:

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقول الله تعالى: ﴿**تعرج الملائكة والروح إليه**﴾[المعارج: ٤]، وقوله جل ذكره: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب**﴾[فاطر: ١٠]. وقال أبو حمزة: عن ابن عباس: بلغ أبا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لأخيه: اعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء. وقال مجاهد: العمل

الصالح يرفع الكلم الطيب. يقال: ﴿ذي المعارج﴾[المعارج: ٣]: الملائكة تعرج إلى الله.

وأخرج عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، يجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم - وهو أعلم بهم - فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون».

وأخرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فُلُوَّه حتى تكون مثل الجبل» (١٣/ ٤١٥).

وأخرج عن أنس قال: جاء زيد بن حارثة يشكو، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «اتق الله وأمسك عليك زوجك». قال أنس: لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً لكتم هذه. قال: فكانت زينب تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول: زوّجكن أهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات.

وأخرج أيضاً عن عيسى بن طهمان قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش، وأطعم

عليها يومئذ خبزاً ولحماً. وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت تقول: إن الله أنكحني في السماء.

وأخرج عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي» (١٣/ ٤٠٣-٤٠٤)].

قال البيهقي: صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة: عبارة عن القبول. وعروج الملائكة: هو إلى منازلهم في السماء. وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله: «إلى الله»، فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض، وعن الأئمة بعدهم في التأويل.

وقال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرر أن الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه، فقد كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف. ومعنى الارتفاع إليه -[يعني إلى العرش]-: اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان. انتهى.

خلطه المجسمة بالجهمية من أعجب ما يسمع (١٣/ ٤١٦).

قال الكرماني: قوله: «في السماء» ظاهره غير مراد، إذ الله منزه عن الحلول في المكان، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات. وبنحو هذا أجاب غيره

عن الألفاظ الواردة من الفوقية ونحوها[1].

قال الراغب: «فوق» يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر:

فالأول ـ باعتبار العلو، ويقابله «تحت». نحو قوله: ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم**﴾ [الأنعام: ٦٥].

والثاني: باعتبار الصعود والانحدار. نحو قوله: ﴿**إذا جاؤوك من فوقكم ومن أسفل منكم**﴾ [الأحزاب: ١٠].

والثالث: في العدد. نحو: ﴿**فإن كن نساءً فوق اثنتين**﴾ [النساء: ١١].

والرابع: في الكبر والصغر. كقوله: ﴿**بعوضة فما فوقها**﴾ [البقرة: ٢٦].

والخامس: يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية، نحو: ﴿**ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات**﴾[الزخرف: ٣٢]. أو الأخروية، نحو: ﴿**والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة**﴾[البقرة: ٢١٢].

---

(١) قلت: وقد شنع ابن تيمية على من اعتقد أن الله في السماء بمعنى تحويه فقال: «من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب ـ إن نقله عن غيره ـ وضال ـ إن اعتقده في ربه وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين هل تفهمون من قول الله ورسوله «إن الله في السماء». أن السماء تحويه لبادر كل منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا».

والسادس: نحو قوله: ﴿**وهو القاهر فوق عباده**﴾[الأنعام: ١٨و٦١]، ﴿**ويخافون ربهم من فوقهم**﴾[النحل: ٥٠]. انتهى ملخصاً (١٣/ ٤١٢).

قال الخطابي: المراد بالكتاب [في الحديث الرابع] أحد شيئين: إما بالقضاء الذي قضاه، كقوله تعالى: ﴿**كتب الله لأغلبن أنا ورسلي**﴾[المجادلة: ٢١]، أي قضى ذلك. قال: ويكون معنى قوله: «فوق العرش»: أي عنده علم ذلك، فهو لا ينساه ولا يبدله، كقوله تعالى: ﴿**في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى**﴾[طه: ٥٢].

وأما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم، ويكون معنى: «فهو عنده فوق العرش»: أي ذكره وعلمه. وكل ذلك جائز في التخريج.

وقوله: «فوق عرشه» صفة الكتاب. وقيل إن «فوق» هنا بمعنى «دون» كما جاء في قوله تعالى: ﴿**بعوضة فما فوقها**﴾[البقرة: ٢٦]، وهو بعيد (١٣/ ٤١٣).

وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي قال: العرب تضع «في» موضع «على»، كقوله: ﴿**فسيحوا في الأرض**﴾[التوبة: ٢]. وقوله: ﴿**ولأصلبنكم في جذوع النخل**﴾[طه: ٧١]. فكذلك قوله: ﴿**من في السماء**﴾[الملك: ١٦ و١٧]: أي على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك (١٣/ ٤١٨).

الاستواء:

[ترجم البخاري رحمه الله لذلك بقوله: باب: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[هود: ٧]، ﴿وهو رب العرش العظيم﴾[التوبة: ١٢٩]. قال أبو العالية: استوى إلى السماء: ارتفع. فسوّاهن: خلقهن. وقال مجاهد: استوى: علا على العرش. ثم أورد رحمه الله أحاديث في العرش نذكرها في مكانها إن شاء الله تعالى. (١٣/ ٤٠٣)].

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «وقال مجاهد: استوى: علا على العرش»، وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه. قال ابن بطال اختلف الناس في «الاستواء» المذكور هنا. فقالت المعتزلة: معناه: الاستيلاء بالقهر والغلبة. واحتجوا بقول الشاعر:

قد استوى بِشرٌ على العراق * من غَير سيف ودم مُهراقِ

وقالت المجسمة: معناه: الاستقرار. وقال بعض أهل السنة: معناه: ارتفع. وبعضهم: معناه: علا. وبعضهم: معناه الملك والقدرة، ومنه: استوت له الممالك، يقال لمن أطاعه أهل البلاد.

وقيل معنى الاستواء: التمام والفراغ من فعل الشيء. ومنه قوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده استوى﴾[القصص١٤]. فعلى هذا، فمعنى استوى على العرش: أتم الخلق. وخص لفظ «العرش» لكونه أعظم الأشياء. وقيل: إن «على» في قوله: ﴿على العرش﴾ بمعنى «إلى»

فالمراد على هذا: انتهى إلى العرش، أي فيما يتعلق بالعرش، لأنه خلق الخلق شيئاً بعد شيء.

ثم قال ابن بطال: فأما قول المعتزلة فإنه فاسد. لأنه لم يزل قاهراً غالباً مستولياً. وقوله: ﴿**ثم استوى**﴾ يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، ولازم تأويلهم أنه كان مغالباً فيه، فاستولى عليه بقهر من غالبه، وهذا منتف عن الله سبحانه.

وأما قول المجسمة ففاسد أيضاً. لأن الاستقرار من صفات الأجسام، ويلزم منه الحلول والتناهي، وهو محال في حق الله تعالى، ولائق بالمخلوقات، لقوله تعالى: ﴿**فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك**﴾[المؤمنون: ٢٨]، وقوله: ﴿**لتستووا على ظهوره، ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه**﴾[الزخرف: ١٣].

قال: وأما تفسير استوى: علا. فهو صحيح، وهو المذهب الحق وقول أهل السنة، لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعلي. وقال: ﴿**سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾[يونس: ١٨ وغيرها]، وهي صفة من صفات الذات. وأما من فسره: ارتفع، ففيه نظر. لأنه لم يصف به نفسه.

قال: واختلف أهل السنة، هل الاستواء صف ذات أو صفة فعل؟ فمن قال: معناه: علا، قال: هي صفة ذات. ومن قال غير ذلك،

قال: هي صفة فعل، وأن الله فعل فعلاً سماه: ﴿**استوى على العرش**﴾، لا أن ذلك قائم بذاته، لاستحالة قيام الحوادث به. انتهى ملخصاً.

وقد ألزمه من فسره بالاستيلاء، بمثل ما ألزم هو به، من أنه صار قاهراً بعد أن لم يكن. فيلزم أنه صار غالباً بعد أن لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى: ﴿**وكان الله عليماً حكيماً**﴾ [النساء: ١٧ وغيرها].

فإن أهل العلم بالتفسير قالوا: معناه: لم يزل كذلك. وبقي من معاني «استوى» ما نقل عن ثعلب: استوى الوجه: اتصل، واستوى القمر: امتلأ، واستوى فلان وفلان تماثلاً، واستوى إلى المكان: أقبل، واستوى القاعد قائماً والنائم قاعداً. ويمكن رد بعض هذه المعاني إلى بعض، وكذا ما تقدم عن ابن بطال.

وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب «الفاروق» بسنده إلى داود بن علي بن خلق قال: كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي - يعني محمد بن زياد اللغوي - فقال له رجل: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾؟ فقال: هو على العرش كما أخبر. قال: يا أبا عبدالله، إنما معناه: استولى. فقال: اسكت، لا يقال: استولى على الشيء، إلا أن يكون له مضاد. ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي: سمعت ابن الأعرابي

يقول: أرادني أحمد بن أبي [دؤاد][1] أن أجد له في لغة العرب: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[طه: ٥] بمعنى: استولى فقلت: والله ما أصبت هذا.

وقال غيره: لو كان بمعنى: استولى، لم يختص بالعرش، لأنه غالب على جميع المخلوقات. ونقل محيي السنة النبوية في «تفسيره» عن ابن عباس وأكثر المفسرين، أن معناه: ارتفع. وقال أبو عبيد والفراء وغيرهما بنحوه.

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب «السنة» من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر».

ومن طريق ربيعة بن أبي عبدالرحمن، أنه سئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم.

وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال: كنا والتابعون متوافرون، نقول: إن الله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته. وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي، أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿**ثم استوى على العرش**﴾[الأعراف: ٥٤وغيرها]؟ فقال: هو

---

(١) في الأصل: دواد، وهو تصحيف.

كما وصف نفسه. وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبدالله بن وهب قال: كنا عند مالك، فدخل رجل فقال: يا أبا عبدالله، ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك، فأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه فقال: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ كما وصف به نفسه، ولا يقال كيف؟ وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة. أخرجه من طريق يحيى بن يحيى عن مالك، نحو المنقول عن أم سلمة، لكن قال فيه: «والإقرار به واجب والسؤال عنه بدعة».

وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال: كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة، لا يحددون ولا يشبهون، ويروون هذه الأحاديث، ولا يقولون: كيف؟ قال أبو داود: وهو قولنا. قال البيهقي: وعلى هذا مضى أكابرنا.

وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب، على أن الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير. فمن فسّر منها وقال بقول جهم، فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابهُ، وفارق الجماعة، لأنه وصف الرب بصفة لا شيء.

ومن طريق الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي ومالكاً والثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها صفة، فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف.

وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي»: عن يونس بن عبدالأعلى: سمعت الشافعي يقول: لله أسماء وصفات، لا يسع أحداً ردها. ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر. وأما قبل قيام الحجة، فإنه يعذر بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر. فنثبت هذه الصفات، وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[الشورى: ١١].

وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري، عن سفيان بن عيينة قال: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عنه. ومن طريق أبي بكر الضبعي قال: مذهب أهل السنة في قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[طه: ٥]، قال: بلا كيف، والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل.

وقال الترمذي: في «الجامع» عقب حديث أبي هريرة في النزول: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه. كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات. وقال في باب فضل الصدقة: قد ثبتت هذه الروايات، فنؤمن بها ولا تتوهم، ولا يقال

كيف، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك؛ أنهم أمرّوها بلا كيف، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة. وأما الجهمية فأنكروها وقالوا: هذا تشبيه. وقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه لو قيل: يد كيد وسمع كسمع. وقال في تفسير المائدة: قال الأئمة: نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم: الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك.

وقال ابن عبدالبر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفوا شيئاً منها. وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا: من أقرّ بها فهو مشبه. فسماهم من أقرّ بها معطلة.

وقال إمام الحرمين في «الرسالة النظامية»: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر. فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي الكتاب ومايصح من السنن. وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها[١]، وتفويض معانيها إلى الله تعالى[٢].

---

(١) قلت: إجراء الظواهر إنما يشترط له أن لا يتعارض مع النصوص وإلا فيحرم إمراره إذا تعارض مع النص.

(٢) قلت: التفويض في مذهب السلف هو ما أشار إليه إمام الحرمين في المعنى لا كما يدعيه غالبية المشبهة والمجسمة قديماً وحديثاً أنه في الكيف لا في المعنى.

والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة، اتباع سلف الأمة، للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة. فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً، لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة. وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك الوجه المتبع. انتهى.

وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث، وهم فقهاء، الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة. فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة.

وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال: قولان لمن يجريها على ظاهرها:

أحدهما: من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين، وهم المشبهة. ويتفرع من قولهم عدة آراء.

والثاني: من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين، لأن ذات الله لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات. فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته.

وقولان لمن يثبت كونها صفة، ولكن لا يجريها على ظاهرها:

أحدهما: يقول: لا نؤول شيئاً منها بل نقول: الله أعلم بمراده.

والآخر: يؤول فيقول: معنى الاستواء مثلاً: الاستيلاء. واليد: القدرة... ونحو ذلك.

وقولان لمن لم يجزم بأنها صفة:

أحدهما: يقول: يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة.

والآخر: يقول: لا يخاض في شيء من هذا، بل يجب الإيمان به، لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه. (١٣/ ٤٠٥-٤٠٨).

النزول:

[أخرج البخاري رحمه الله: عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يتنزّل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له» (١٣/ ٤٦٤). وفي رواية له: «ينزل ربنا» (٣/ ٢٩)].

قال الحافظ رحمه الله: استدل بـ[هذا الحديث] من أثبت الجهة وقال: هي جهة العلو. وأنكر ذلك الجمهور، لأن القول بذلك يفضي

إلى التحيز، تعالى الله عن ذلك. وقد اختلف في معنى النزول على أقوال: ـ فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته، وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم.

ـ ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة. والعجب أنهم أولوا ما في القرآن من نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث، إما جهلاً وإما عناداً.

ـ ومنهم من أجراه على ما ورد، مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف. ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم.

ـ ومنهم من أوله على وجه يليق، مُستعمَلٍ في كلام العرب.

ـ ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف.

ـ ومنهم من فصّل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب، وبين ما يكون بعيداً مهجوراً، فأول في بعض وفوّض في بعض. وهو منقول عن مالك، وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد.

قال البيهقي: وأسلمها الإيمان بلا كيف، والسكوت عن المراد، إلا أن يرد ذلك عن الصادق، فيصار إليه، من الدليل على ذلك اتفاقهم على

أن التأويل المعين غير واجب، فحينئذ التفويض أسلم.

وقال ابن العربي: حكي عن المبتدعة رد هذه الأحاديث، وعن السلف إمرارها، وعن قوم تأويلها وبه أقول. فأما قوله: «ينزل» فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته. بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه. والنزول، كما يكون في الأجسام يكون في المعاني. فإن حملته في الحديث على الحسي، فتلك صفة الملك المبعوث بذلك، وإن حملته على المعنوي، بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل، فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة، فهي عربية صحيحة. انتهى. والحاصل أنه تأوله بوجهين: إما بأن المعنى: ينزل أمره أو الملك بأمره، وإما بأنه استعارة. بمعنى: التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحوه.

وقد حكى أبو بكر بن فورك، أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول: أي: «يُنْزِلُ» ملكاً. ويقويه ما رواه النسائي من طريق الأغر، عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ: «إن الله يُمهل حتى يمضي شطر الليل، ثم يأمر منادياً، يقول: هل من داع فيستجاب له؟..» الحديث. وفي حديث عثمان بن أبي العاص: «ينادي مناد: هل من داع يستجاب له؟..» الحديث. قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال. ولا يعكر عليه ما في رواية رفاعة الجهني: «ينزل الله إلى السماء الدنيا فيقول: لا يسأل عن عبادي غيري»، لأنه ليس في ذلك ما يدفع التأويل المذكور.

وقال البيضاوي ـ ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز، امتنع عليه النزول على معنى: الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، فالمراد: نور رحمته. أي: يتنقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام، إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضي الرأفة والرحمة. (٣/ ٣٠ـ٣١).

وتأول ابن حزم «النزول» بأنه فعل يفعله الله في سماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء، وأن تلك الساعة من مظان الإجابة. وهو معهود في اللغة. تقول: فلان نزل لي عن حقه بمعنى: وهبه. قال: والدليل على أنها صفة فعل، تعليقه بوقت محدود، ومن لم يزل، لا يتعلق بالزمان، فصح أنه فعل حادث.

وقد عقد شيخ الإسلام أبو اسماعيل الهروي ـ وهو من المبالغين في الإثبات، حتى طعن فيه بعض بسبب ذلك ـ في كتابه «الفاروق» باباً لهذا الحديث. وأورده من طرق كثيرة، ثم ذكره من طرق زعم أنها لا تقبل التأويل. مثل حديث عطاء مولى أم ضبية عن أبي هريرة بلفظ: «إذا ذهب ثلث الليل. . .» وذكر الحديث وزاد: «فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول: هل من داع يستجاب له» أخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه، وهو من رواية محمد بن إسحاق، وفيه اختلاف. وحديث ابن مسعود وفيه: «فإذا طلع الفجر صعد إلى العرش». أخرجه ابن خزيمة، وهو من رواية ابراهيم، وفيه مقال. وأخرجه أبو إسماعيل من

طريق أخرى عن ابن مسعود قال: «جاء رجل من بني سليم إلى رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم فقال علمني، فذكر الحديث وفيه: «فإذا انفجر الفجر صعد». وهو من رواية عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه ولم يسمع منه. ومن حديث عبادة بن الصامت، وفي آخره: «ثم يعلو ربنا على كرسيه». وهو من رواية إسحاق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه. ومن حديث جابر وفيه: «ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا إلى كرسيه». وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري عن عبدالله بن سلمة بن أسلم، وفيهما مقال. ومن حديث أبي الخطاب: أنه سأل النبي صلى الله عليه وسل عن الوتر؟ فذكر الوتر.. وفي آخره: «حتى إذا طلع الفجر ارتفع». وهو من رواية ثوير بن أبي فاختة، وهو ضعيف.

فهذه الطرق كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله: أنا لا تقبل التأويل. فإن محصلها ذكر الصعود بعد النزول. فكما قبل النزول التأويل، لا يمنع قبول الصعود التأويل. والتسليم أسلم كما تقدم، والله أعلم.

وقد أجاد هو في قوله في آخر كتابه، فأشار إلى ما ورد من الصفات، وكلها من التقريب لا من التمثيل، وفي مذاهب العرب سعة. يقولون: أمر بيّن كالشمس، وجواد كالريح، وحق كالنهار... ولا تريد تحقيق الاشتباه، وإنما تريد تحقيق الإثبات والتقريب على الأفهام.

فقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبهاً بالصخر، والله يقول: **﴿في موج كالجبال﴾**، فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة. والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر، واللفظ بالسحر، والمواعيد الكاذبة بالرياح، ولا تعد شيئاً من ذلك كذباً، ولا توجب حقيقة، وبالله التوفيق (١٣/ ٤٦٨-٤٦٩).



قلت:

هذا ما أعانني الله على جمعه من كلام الحافظ ابن حجر في أحاديث الصفات وكما جاء في فتح الباري وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يفتح به أعيناً عمياً، ويهدي به قلوباً غلفاً، ويسمع به آذاناً صماً. ويرد به الهوى، ويقمع به العصبية، ويرشد به الحيارى والتائهين، ويكون للباحثين عن الحق هدى ونور. كما أسأله سبحانه وتعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي آمين.

والله الهادي إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين

الفقير إلى الله تعالى

محمد عادل عزيزة الحسيني

دبي

عقيدة السلف الصالح

٥

عقيدة الإمام المفسر ابن عطية المالكي

رحمه الله تعالى

في آيات الصفات

إعداد

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني
مدرس الحديث الشريف والخطابة والدعوة
بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بالمؤلف

هو الإمام القاضي، والفقيه الحافظ أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحيم بن عطية صاحب التفسير العظيم: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز».

وهو التفسير الذي أجمع المؤرخون والعلماء على أنه غاية في الصحة والدقة، ونهاية في التنقيح والتحرير، وإن ذلك لهو أصدق دليل على إمامة هذا العالم الكبير وأمانته، وعلى وعيه وفهمه وفطنته. (محققو التفسير).

ولد ابن عطية سنة إحدى وثمانين وأربعمائة - بلُرقة - في غرناطة - وتوفي في الخامس والعشرين من رمضان سنة إحدى وأربعين وخمسمائة.

نشأ ابن عطية نشأة علمية، فقد ولد وتربى في بيت علم وفضل، ولقد كانت أسرته أسرة عربية كريمة جمعت بين أصلين من أصول التفوق... وهما: عراقة الأصل، وكرامة العلم.

ومن أساتذته: أبو علي الغساني، وأبو على الصدفي، وأبو محد عبد الجبار بن سليمان والفقيه أبو محمد القيرواني وأبو جعفر القليعي وغيرهم.

أثنى عليه «أبو حيان» صاحب البحر المحيط فقال: «هو أجل من صِنّف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير» (محققو السيرة).

وقال عنه الزركلي في الأعلام: «مفسر، فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة، عارف بالأحكام والأحاديث، له شعر، وليّ قضاء المرية».

وأثنى العلماء أيضاً على تفسيره:

١ ـ قال أبو حيان: «وكتاب ابن عطية أنقل، وأجمع، وأخلص».

٢ ـ وقال ابن خلدون في مقدمته: «وجاء أبو محمد عبدالحق بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها، وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى».



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، أحمدك يا رب حمداً يوافي نعمك، ويكافئ مزيدك، ويدفع نقمك، اللهم لك الحمد بجميع محامدك كلها ما علمت منها وما لم أعلم، على جميع نعمك كلها ما علمت منها وما لم أعلم

عدد خلقك كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم، وصلى الله وسلم على سيدنا وحبيبنا محمد صلاة وسلام أهل السموات والأرضين عليه، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنه عرشه، ومداد كلماته، وعلى آله وعترته الطيبين وصحبه الطاهرين ومن سار على هديه إلى يوم الدين.

أما بعد: فهذه هي الرسالة الخامسة في سلسة «من عقيدة السلف الصالح».

وهي عقيدة إمام عظيم ومفسر كبير وعلم من أعلام أهل السنة والجماعة وهو الإمام ابن عطية رحمه الله، والذي دفعني إلى استخراج عقيدة ابن عطية رحمه الله تعالى ليكون ضمن سلسلتي الذهبية التي أرجو أن تربو على العشرات، هو أني وقفت على شهادة جديرة بالاهتمام من ابن تيمية لتفسير ابن عطية، والتي قام محققو الكتاب بتصدير كل مجلد من التفسير بها.

قال ابن تيمية: «تفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير».

لهذا أحببت أن أقدم للأمة الإسلامية عقيدة إمام كبير من تفسيره البعيد كل البعد عن البدع، بشهادة ابن تيمية شيخ ومرجع أحبابنا المنتسبين «للسلفية» وإذا كان التأويل لبعض آيات الصفات تعطيلاً وضلالاً وكفراً وزندقة كما يدعي بعض أتباع ابن تيمية في زماننا هذا، فكيف يزكي ابن تيمية كتاباً فيه شيء من هذا؟ الجواب: عند هؤلاء المنتسبين، ثم إنه لا يتصور عاقل أن ابن تيمية رحمه الله تعالى أطلق هذا الثناء جزافاً دون أن يعمل فكره ونظره فيه، ولهذا فإنني أدعو جميع المسلمين قاطبة إلى احترام هذه التزكية القيمة والغالية، والعمل بمقتضاها، ومراجعة كثير من القضايا العقدية وتصحيحها وفق معتقد ابن عطية الحائز على ثناء ابن تيمية، والأخذ بوجهة نظر ابن عطية في عرضه وتفسيره لآيات الصفات بعد مراجعة ابن تيمية لها، وشهادته المهمة في تفسيره العظيم البعيد عن البدع وأرجح التفاسير حسب ما رآه...

وأقول بعد ما تقدم إنه لا يجوز لإنسان مهما كان، أن يطعن أو ينال من مكانة ابن تيمية، أو يتهمه بالتهور، لأنه حسب زعمه القاصر، رأى عند ابن عطية انحرافاً لم ينبه عليه ابن تيمية، فابن تيمية رحمه الله ليس

قاصر نظر ولا مغفلاً حتى يرى الضلال أو الانحراف أو الكفر أو الزندقة أو فساد العقيدة أو التعطيل في تفسير ابن عطية ولا ينبه على ذلك، بل شهادة ابن تيمية الطيبة في تفسير ابن عطية تعطي الثقة المطلقة لكل قارئ أن يأخذ من تفسير ابن عطية ما يشاء، ويعتقد ما يشاء، فهو كتاب بعيد كل البعد عن البدع والانحراف، ولعل هذه الرسالة تنهي عهداً طويلاً من الفرقة والشتات بين أبناء الأمة الواحدة، وتعود بهم إلى معتقد رجل صالح عالم فاضل وهو ابن عطية رحمه الله تعالى.

وأنصح نفسي وأنصح جميع الغيورين من أبناء هذه الأمة الإسلامية، أن يكونوا على حذر مما يثار بين المسلمين من قضايا معاصرة، شتت الشمل ووسْعت الصدع، ومزقت الصف باسم الدين تارة وباسم العقيدة تارة أخرى، علماً أن أسلافنا تجاوزوها والتقوا على ما اتفقوا عليه، وعذر بعضهم بعضاً فيما اختلفوا فيه.

والأمة الإسلامية غنية عن الخوض في مثل هذه المسائل لو لم يجعل منها قضية ولاء وبراء عند بعضهم، وعند آخرين جعلوها قضية إيمان وكفران.

لذلك، أولاً: لزم الرجوع إلى ثقات الأمة من علماء ومفكرين لكشف الحقيقة، وبيان الحق في هذه القضايا وكشف الزايف منها.

وأما ثانياً: فإن العالم الإسلامي اليوم بحاجة إلى الرواد الذين

يجمعون إلى الفقه وحسن الدراية التجربة الميدانية، ليضعوا أيدينا على مواطن الداء ويحددوا سلم الأوليات ويرتبوا الاهتمامات.

إن الكثير من الجماهير الإسلامية في كل مكان تنتظر هؤلاء الرواد المصلحين، ليلقوا الأضواء الكاشفة على مواطن العمل والبناء.

وحاجة الأمة إلى هذا الرعيل من المصلحين أن هناك كثيراً من الناس يتحركون في أماكنهم، ويستهلكون جهد الناس وعواطفهم باهتمامات مزيفة أو موهومة.

إن من العجب أن نرى بين آونة وأخرى أناساً يسعون جهدهم في إثارة ضجات حول مسائل فرعية، متغاضين عن موبقات ملأت البقاع، ومتناسين التحديات المعاصرة التي تواجه الأمة الإسلامية، وتهددها بالتهميش والذوبان والاضمحلال، ولو كان رائد هؤلاء الإخلاص لرأوا الأمور على حقيقتها من غير تهويل ولا تضخيم.

لرأوا الحلال حلالاً، والحرام حراماً، والصغير صغيراً، والكبير كبيراً، ووسعهم ما وسع جماعة المسلمين على توالي القرون، وأقروا ما توارثته جماعة المسلمين في مساجدهم من أقدم العهود، ولكن هؤلاء المثيرين للخلافات الفرعية أصيبوا بحول فكري، وفتنت قلوبهم، فرأوا الفرع أصلاً، والشكل جوهراً والمباح حراماً، والمندوب فرضاً، والسنة لفرط جهلهم ابتداعاً.

قال حذيفة رضي الله عنه:

«إن الفتن تعرض على القلوب، فإذا مالت إليها وأشربتها فقد انتكست وضلت، فمن أراد أن يعرف قلبه أصابته الفتنة أم لا؟ فلينظر إن رأى الحرام حلالاً والحلال حراماً فذلك المفتون» وما أكثر المفتونين في صفوف ناشئتنا اليوم الذي يحللون ويحرمون تخبطاً وتقولاً على الله بغير علم!

إن المشكلة التي نطلب من أولي الألباب حلها هي مناصحة نفر من الناس، يرون الحق حكراً عليهم وحدهم، وينظرون إلى الآخرين نظرة انتقاص واستخفاف، وأنهم هلكى وهم الفرقة الناجية فقط من دون المسلمين أجمعين.

إن هذا التفكير تفكير صبياني.

والرسول صلى الله عليه وسلم يرد على من يتحكم بمصائر الأمة، ويحكم عليها بالهلاك بأنه هو الخاسر الهالك، جاء في صحيح مسلم: «من قال هلك الناس فهو أهلكهم»

إن العقول الكليلة لا تعرف إلا القضايا التافهة، لها تهيج وبها تنفعل وعليها تصالح أو تخاصم.

لقد أصبح هناك متخصصون في إثارة الخلافات الغريبة، وشحن القلوب بالغضب من أجلها، فلحساب من يقع هذا؟؟؟!!!

والصغار دائماً يهتمون بالصغائر، فإذا رأيت من يهتم اهتماماً بالغاً بقبض اليدين في الصلاة، أهو فوق الصدر أم تحته، أم على النحر؟ وأين تضع المرأة المتحجبة العباءة؟ إن وضعتها علي رأسها فذلك الإيمان، وإن وضعتها على كتفيها فذلك الفسوق المحرم لدخول الجنة.

لقد وجد من يقول ذلك، ووجد له إمعات ينشرون ما يهذي به.

ووجد من يكفر القائلين بكروية الأرض!!

ووجد من يقول بأن الآذان الأول يوم الجمعة حرام!! وبدعة وهو من اختراع عثمان بن عفان رضي الله عنه غير مشروع ولا تسن إجابته.

وأن التكبير الجماعي يوم العيد محرم، ولغزوا به ما الشيء الذي إن فعلته منفرداً دخلت الجنة، وإن فعلته جماعة استوجبت النار[1]؟

وقول القارئ: «صدق الله العظيم» حرام.

ونسوا قول الله تعالى: ﴿قل صدق الله﴾ إن هذه التصرفات وهذه الاتجاهات لا تمثل حكم الإسلام، ولا تعبر عن الحقيقة الإسلامية فالحقيقة أسمى من ذلك وأعلى.

وهؤلاء يلبسون على الناس بالعبارات الضخمة والألفاظ الخلابة، يقولون: إنها دعوة إلى اتباع السنة، والاقتداء بالسلف الصالح. وأحب

---

(١) انظر كتاب المتفيقهون ـ محمد حسن هيتو ـ ترى عُجاباً من تصرفات المتعالمين.

أن أقول هل اتباع السنة يعني تكفير المسلمين أو تبديعهم أو تفسيقهم؟؟؟

هل اتباع السنة يعني التنطع في دين الله والمغالاة فيه؟ هل اتباع السنة يعني النيل من الأئمة الأربعة المجتهدين الذي أفنوا أعمارهم في إيضاح السنة وبيان الأحكام منها؟

إن سنة النبي صلى الله عليه وسلم قدرت على إحياء أجيال بدلت الأرض غير الأرض، وحطمت امبراطوريات ذاهبة في الطول والعرض كانت قائمة على الضلال والظلم.

إن سنته أنعشت جماهير كانت في غيبوبة فأطلقتها تسعى، فعرفت المنهج والغاية، فجمعت بين المسلمين، ورحمت المساكين، وناصرت الضعفاء والمظلومين، وأوجدت أمة كانت كالجسد الواحد، تعيش قضية واحدة، وتدافع من أجلها، وتجاهد في سبيلها، إنها رسالة السماء التي جاء بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ونصيحتي لهؤلاء الشباب أن يتقوا الله في دينهم، فلا يقولوا على الله بغير علم فهي جناية عظيمة، إنه هناك فرق بين رجل الدين ورجل العلم، فلقد انعدم في الإسلام رجل الدين وهو الوصي على تعاليم السماء والمؤتمن عليها دون غيره، وهو الذي له سلطة التحليل والتحريم، فهذا غير موجود، ولكن الموجود هو رجل العلم، رجل

الاختصاص إننا نحترم أهل الاختصاص، فهناك أهل الطب والهندسة والمال والاقتصاد والقانون وغير ذلك من العلوم العصرية، ويحترم كل في اختصاصه، وهناك أيضاً أهل العلم الذي تربوا في حجره ورضعوا من لبانه، فهم المرجع في مسائل الأحكام وقضايا الإسلام. ولقد أمرنا الله تعالى بالرجوع إليهم: **﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾**.

إن الذي يطبب من غير تعليم للطب فقد برئت منه ذمة الإسلام، ومن بنى عمارة وهو غير مهندس متعلم في البناء فسقطت فهو قاتل مجرم.

ومن أفتى بدون علم فقد اقترف إثماً وبهتاناً عظيماً، قال تعالى **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذي يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾**.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار».

ولو أتينا إلى سيرة السلف الصلاح الذي يدعي هؤلاء نسبتهم إليهم، لوجدنا أنهم كانوا يخافون ربهم أن يتعجلوا في الفتوى.

فالإمام مالك سئل عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها لا أدري.

وتوقف الإمام الشافعي في سبع عشرة مسألة في الفقه فلم يرجح منها

شيئاً لتزاحم الأدلة، وعد هذا من ورعه ومناقبه، ونهى الإمام أحمد أن تدون أقواله مخافة الخطأ فيما قال، وقال: لا ينبغي لأحد أن يفتي حتى يعرف أقاويل العلماء في الفتاوى الشرعية ويعرف مذاهبهم وأدلتها.

وسأله رجل يحفظ مائة ألف حديث أيجوز له أن يفتي؟ فقال: لا، قال يكفيني مئتا ألف حديث؟ قال: في بعض دون بعض.

وقال الشافعي ما أفتيت حتى شهد لي جمع من علماء مكة بأني أهل للفتوى.

وقال الإمام الجويني لتلميذه الإمام أبي حامد الغزالي، بعد أن أدخله على غرفة كبيرة مملوءة بآلاف المجلدات. قال يا أبا حامد: ما قيل لي يا فقيه حتى حفظت هذا كله.



إن الشبه قريب بين أعداء الإسلام الأولين وأعدائه في الآخرين، لقد اتحد اليهود والنصارى وكفار قريش والمنافقون في جبهة واحدة، في الخندق وغيرها.

واليوم يتحدون لضرب الإسلام والقضاء عليه وجعل اسرائيل وصية عليه.

أما الشبه فإنه بعيد بين أتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأولين وأتباعه في الحاضر، أتباع النبي في الأولين أحبوا بعضهم وتآلفوا فانتصروا.

أتباع النبي في الأولين فقهوا سلم الأوليات، فانشغلوا في نشر الإسلام ونصرة العقيدة وتركوا الأمور الهامشية.

الأتباع في السابق كانوا يحنو الكبير على الصغير يرعاه ويعطف عليه ويعرف للعالم حقه.

الأجداد السابقون من السلف الصالح كانوا يخافون الله أن يقولوا بغير علم، والأحفاد تجرؤوا على الفتوى وهم يدعون العلم، ولذلك حرموا أشياء هي في الأصل مطلوبة شرعاً، ولكن عدم علمهم بالشيء كاف عندهم للقول بتحريمه، ومن هذه المسائل: مسألة الدعاء بعد الصلاة التي أزعجوا الأمة في تقولاتهم فيها، واعتبروا ذلك من أعظم الجرائم التي يرتكبها المصلي بعد صلاته، وإليكم وجه الحق في المسألة:

الدعاء بعد الصلاة مشروع

قال الإمام السمرقندي في تفسيره المسمى بحر العلوم عند قوله تعالى: ﴿**فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب**﴾ قال قتادة فإذا فرغت من الصلاة فانصب للدعاء. وهكذا قال الضحاك.

وبه قال السيوطي في الدر المنثور.

وقال الفخر الرازي في كتابه مفاتيح الغيب: إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك بالدعاء، وارغب إليه في المسألة. وقال ابن عباس: إذا فرغت من الصلاة المكتوبة، فانصب إلى ربك في الدعاء إليه في المسألة، وإلى ربك فارغب: أي تضرع إليه واجعل رغبتك إلى الله تعالى في جميع أحوالك، لا إلى أحد سواه. نقل ذلك الإمام الخازن في تفسيره.

الدعاء بعد الصلاة أمر به النبي صلى الله عليه وسلم وفعله

١ - أخرج أبو داود والنسائي واللفظ له وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم وصححه على شرط الشيخين عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده يوماً ثم قال يا معاذ والله إني لأحبك: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة

أن تقول: «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك».

٢ - وأخرج الترمذي بنسد حسن عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الأخير، ودبر الصلوات والمكتوبات.

٣ - وأخرج الطبراني وأحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بعد صلاة الفجر: «اللهم إني أسألك رزقاً طيباً، وعلماً نافعاً، وعملاً متقبلاً».

٤ - وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قضى الصلاة قال: «اللهم إني أسألك من الخير كله ما

---

(١) أخرجه أبو داود ح(١٥٢٢) وأحمد (٥/ ٢٤٤) وابن حجر في نتائج الأفكار، وقال: هذا حديث صحيح - وهو في حياة الصحابة (٤/ ١٠٦).
(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات ح(٣٥٧٩).
(٣) الطبراني في الكبير (٢٣/ ٣٠٥) وأحمد في المسند (٦/ ٣٢٢)، وابن ماجه ح(٩٢٥) وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٢٣٤) والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١١١).
(٤) كتاب الدعاء للطبراني ح(٦٥٥) (٢/ ١٠٩٤) وهو في حياة الصحابة (٤/ ١٠٩).

علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم»

٥ - وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة: اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل أعذني من حر النار وعذاب القبر».

٦ - وعن أبي برزة الأسلمي قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح يرفع صوته حتى يسمع أصحابه يقول: اللهم أصلح لي ديني الذي جعلته لي عصمة «ثلاث مرات» اللهم أصلح لي دنياي التي جعلت فيها معاشي «ثلاث مرات» اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك «ثلاث مرات»، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

٧ - وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى بأصحابه أقبل على القوم فقال: «اللهم إني

---

(٥) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١١٠).

(٦) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١١٠).

(٧) الطبراني في كتاب الدعاء رقم (٦٥٧) (١٠/ ١٠٩٥) والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١١٥).

أعوذ بك من عمل يخزيني، اللهم إني أعوذ بك من غنى يطغيني، اللهم إني أعوذ بك من صاحب يرديني، اللهم إني أعوذ بك من أملٍ يلهيني، اللهم إني أعوذ بك من فقر ينسيني».

٨ - وعن أبي موسى قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح يرفع صوته حتى يسمع أصحابه يقول: «اللهم أصلح لي ديني . . . الخ» كما في الحديث الذي قبله.

٩ - وعن أبي أيوب قال ما صليت خلف نبيكم صلى الله عليه وسلم إلا سمعته يقول حين ينصرف: اللهم اغفر خطاياي وذنوبي كلها، اللهم وانعشني واجبرني واهدني بصالح الأعمال والأخلاق لا يهدي لصالحها إلا أنت، ولا يصرف سيئها إلا أنت»

١٠ - وعن سعد أنه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات ويقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دُبُرَ كل صلاة: «اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك من البخل، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر».

---

(٨) واه الهيثمي في الزوائد (١٠/ ١١٠).

(٩) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١١١) وهو في حياة الصحابة (٤/ ١٠٧).

(١٠) أخرجه الإمام البخاري في الصحيح (٣/ ٢٠٩).

١١ - وعن عبدالله قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صليٍ أقبل علينا بوجهه كالقمر فيقول: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والذل والصغار، والفواحش ما ظهر منها و ما بطن» فتعلمناه من غير أن يعلمناه من كثرة ما كان يردده.

١٢ - وأخرج أبو داود والحاكم وصححه السيوطي عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة: «اللهم عافني في بصري، اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، لا إله إلا أنت».

١٣ - وعن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من دعا بهذا الدعاء في دبر كل صلاة مكتوبة حلت له الشفاعة يوم القيامة «اللهم اعط محمداً الوسيلة واجعل في المصطفين محبته، وفي العالمين درجته، وفي المقربين داره».



---

(١١) كتاب الدعاء للطبراني ح(٦٦٠) (٢/ ١٠٩٦).

(١٢) الكاندهلوي في حياة الصحابة (٤/ ١٠٨).

(١٣) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١١٢).

الدعاء جماعة

١٤ - عن حبيب بن سلمة الفهري رضي الله عنه وكان مستجاباً، أنه أمر على جيش فدرب الدروب فلما لقي العدو قال للناس: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن سائرهم إلا أجابهم الله تعالى.

١٥ - وأخرج الطبراني في الأوسط عن زيد بن ثابت قال: بينا أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ندعو ونذكر ربنا عز وجل، إذ خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس إلينا، فسكتنا، فقال عودوا للذي كنتم فيه، فقال زيد: فدعوت أنا وصاحبي قبل أبي هريرة وجعل النبي صلى الله عليه وسلم يؤمن على دعائنا، ثم دعا أبو هريرة فقال: «اللهم إني سائلك بمثل ما سألك صاحباي، وأسألك علماً لا ينسى، فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبقكما بها الغلام الدوسي».

رفع اليدين في الدعاء من هدي النبي صلى الله عليه وسلم

١٦ - وأخرج البخاري: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه

---

(١٤) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٧٠).

(١٥) الكاندهلوي في حياة الصحابة (٤/ ٨٥).

(١٦) صحيح البخاري كتاب الدعاء.

قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه.

١٧ - وعن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا دعا حذو منكبيه.

١٨ - وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله حيي كريم، يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفراً خائبتين.

١٩ - وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله رحيم كريم يستحيي من عبده أن يرفع إليه يديه ثم لا يضع فيهما خيراً».

٢٠ - وروى مسدد برجال الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يرفع يديه» وفي رواية صحيحة حتى أني لأسأم له مما يرفعهما.

---

(١٧) الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠) ١٦٧).

(١٨-١٩-٢٠): أخرجها عبدالرزاق في المصنف (١٠/ ٤٤٣) والطبراني في كتاب الدعاء (٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤) والحاكم في المستدرك (١/ ٣٥٣) وابن حبان ح(٢٣٩٩)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٣٤٠)، والطبراني في الكبير (٦/ ٣٠٩)، وأحمد (٥/ ٤٣٨) الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٦٨).

٢١ - وروى أبو يعلى عن البراء رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أصابته شدة ودعا، رفع يديه في الدعاء حتى رؤي بياض إبطيه.

٢٢ - وروى البزار والطبراني برجال ثقات عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه بعرفة يدعو ثم حاصت الناقة، فأخذها بإحدى يديه، وهو رافع الأخري.

٢٣ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى يرى بياض أبطيه.

٢٤ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين.

٢٥ - وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفاً بعرفة يدعو هكذا يعني بظاهر كفيه.

---

(٢١) الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٢٩٥) والترمذي ح(٣٨٥).

(٢٢) مجمع الزوائد (١٠/ ١٦٨) وأحمد (١/ ٢١١) والبيهقي في السنن (٤٨٧٢).

(٢٣-٢٤) الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٦٨).

(٢٥) الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٦٨).

٢٦ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: هكذا الإخلاص يشير بأصبعه التي تلي الإبهام، وهذا الدعاء فرفع يديه حذو منكبيه، وهذا الابتهال فرفع يديه مداً.

٢٧ - وعن الوليد بن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا رفع أحدكم يديه فإن الله عز وجل جاعل فيهما بركة ورحمة، فإذا فرغ من دعائه فليمسح بهما وجهه.

٢٨ - عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل شيء يتكلمه ابن آدم فإنه مكتوب عليه، فإذا أخطأ الخطيئة وأحب أن يتوب إلى الله عز وجل، فليأت بقعة مرتفعة

فليمدد يديه إلى السماء ثم يقول: إني أتوب إليك منها أبداً، لا أرجع إليها أبداً، فإنه يغفر له ما لم يرجع في علمه ذلك.



(٢٦) كتاب الدعاء للطبراني-ح(٢٠٨)(٢/ ٨٨٤).

(٢٧) كتاب الدعاء للطبراني-ح(٢١٤)(٢/ ٨٨٧).

(٢٨) كتاب الدعاء للطبراني-ح(٢٠٧)(٢/ ٨٧٩).

رفع اليدين والمسح بهما على الوجه سنة

٢٩ - أخرج الحاكم عن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه وإذا فرغ ردّهما على وجهه.

٣٠ - وأخرج الحاكم والترمذي وصححه عن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه.

٣١ - وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن أبي نعيم وهب قال: وروى أبو الحسن بن الضحاك عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ما مدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه في دعاء فقبضهما إليه حتى يمسح بهما وجهه.

٣٢ - وروى الإمام أحمد والبيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دعا رفع يديه، ومسح بهما وجهه بيديه.

والحمد لله رب العالمين

(٢٩-٣٠-٣١) الحاكم في المستدرك (١/ ٥٣٦) والترمذي في السنن (ح٣٣٨٦) وقال عن هذا حديث صحيح غريب... والطبراني في الأوسط (٢/ ١٤٢). كتاب الدعاء (٢/ ٨٨٦/ ح٢١٢، ٢١٣، ٢١٤).

(٣٢) كما في حياة الصحابة (٤/ ٨٤).

١ - في تفسير قوله تعالى: **﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾**.

قال ابن عطية: و(ينظرون) معناه: ينتظرون

والمراد هؤلاء الذين يَزِلّون.

والظلل جمع ظلة، وهي: ما أظل من فوق، وقرأ قتادة والضحاك ﴿في ظلال﴾ وقال عكرمة: ظلل: طاقات، ﴿والملائكة﴾ بالخفض عطفاً على الغمام عند الحسن وابن القعقاع وأبو حيوة، وقرأ جمهور الناس بالرفع عطفاً على ﴿الله﴾ والمعني: يأتيهم حكم الله وأمره ونهيه وعقابه إياهم، وذهب ابن جريج وغيره إلى أن هذا التوعد هو بما يقع في الدنيا وقال قوم: بل هو توعد بيوم القيامة.

وقال قوم: قوله **﴿إلا أن يأتيهم الله﴾** وعيد بيوم القيامة وأما الملائكة فالوعيد هو بإتيانهم عند الموت. المحرر الوجيز (٢/ ٢٠٠).

٢- في تفسير قوله تعالى: **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم﴾**. [البقرة: ٢٩].

قال ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿ثم استوى﴾ ثم هنا: هي لترتيب الأخبار، لا لترتيب الأمر نفسه، و﴿استوى﴾: قال قوم معناه: علا

دون تكييف ولا تحديد، هذا اختيار الطبري، والتقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه، وقال ابن كيسان: معناه قصد إلى السماء، أي بخلقه واختراعه، وقيل: معناه كمل صنعه فيها، كما تقول استوى الأمر.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا قلق، وحكى الطبري عن قوم أن المعنى أقبل، وضعفّه.

الكلام، وقيل المعنى: استولى كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وهذا إنما يجيء في قوله تعالى ﴿**على العرش استوى**﴾ والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة[1] وحلول الحوادث ويبقى استواؤه القدرة والسلطان.

٣- في تفسير قوله تعالى: ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ [الاعراف: ٥٤].

قال ابن عطية: (٥/ ٥٢٦): معناه عند أبي المعالي وغيره من حذاق المتكلمين: الملك والسلطان، وخصّ العرش بالذكر تشريفاً له، إذ هو

---

(١) قال محققو الكتاب: في تعليقهم على قول المصنف (والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث).
أي: منع الحركة وحلول الحوادث، ويعني أن هذه التأويلات إنما جاءت فراراً مما تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى، وأن يحل في حادث، أو يحل هو سبحانه في حادث.

أعظم المخلوقات، وقال سفيان الثوري: فعل فعلاً في العرش سماه استواءً، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والعرش مخلوق معين، جسم ما . . إلى آخره، وهو مما لا يعنينا هنا .

٤ ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿الله الذي خلق السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾** [الرعد: ٢]

قال ابن عطية: وقوله: ﴿ثم﴾ هي هنا لعطف الجمل لا للترتيب، لأن الاستواء على العرش قبل رفع السموات، ففي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض» .

وقد تقدم القول في كلام الناس في الاستواء[1] واختصاره أن أبا المعالي رجح أنه استوى بقهره وغلبته، وقال القاضي ابن الطيب وغيره: ﴿استوى﴾ في هذا الموضع بمعنى: استولى، والاستيلاء قد يكون دون قهر، فهذا فرق ما بين القولين وقال سفيان: فعل فعلاً سماه استواء،

---

(١) قال محققوا الكتاب:

في القرطبي: وحكى أبو عمر بن عبدالبر عن أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال: علا، وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء فيفاء قفرة * وقد حلق النجم اليماني واستوى

أي: علا وارتفع. وعلو الله تعالي عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته.

أي: ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد.

وقال الفراء: ﴿استوى﴾ في الموضع ـ كما تقول العرب: «فعل زيد كذا ثم استوى إليّ يكلمني» بمعنى أقبل وقصد، وحكي لي عن أبي الفضل بن النحوي أنه قال: ﴿العرش﴾ ـ في هذا الموضع ـ مصدر ﴿عرش﴾ فكأنه أراد جميع المخلوقات وذكر أبو منصور عن الخليل أن العرش: الملك، وهذا يؤيد منزع أبي الفضل بن النحوي إذ قال: «العرش مصدر» وهذا خلاف ما مشى عليه الناس من أن العرش هو أعظم المخلوقات، وهو الشخص المشهور الذي كان على الماء، والذي بين يديه الكرسي، وأيضاً فيبقى النظر على أبي الفضل في معنى الاستواء قريباً مما هو على قول الجميع، وفي البخاري عن مجاهد أنه قال: «المعنى: علا على العرش» وكذلك هي عبارة الطبري. والنظر الصحيح يرفع هذه العبارة. المحرر الوجيز (٨/ ١١١-١٢-١١٢-١١٣).

٥ ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**.

قال ابن عطية: وقوله: ﴿الرحمن﴾ رفع بالابتداء، ويصح أن يكون بدلاً من الضمير المستقر في ﴿خلق﴾، وقوله: استوى قالت فرقة: هو بمعنى: استولى، وقال أبو المعالي وغيره من المتكلمين: هو بمعنى استواء القهر والغلبة.

وقال سفيان الثوري: فعل فعلاً في العرش سماه استواء، وقال الشعبي وجماعة غيره: هذا من متشابه القرآن، نؤمن به ولا نعرض

لمعناه، وقال مالك بن أنس لرجل سأله عن هذا الاستواء، فقال له مالك: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عن هذا بدعة، وأظنك رجل سوء، أخرجوه عني» فأدبر السائل وهو يقول: يا أبا عبدالله، لقد سألت عنها أهل الشام وأهل العراق فما وفق فيها أحد توفيقك.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وضعف أبو المعالي قوله من قال: «لا يتكلم في تفسيرها»، فإنه قال: «إن كل مؤمن يجمع على أن لفظة الاستواء ليست على عرفها في معهود الكلام العزيز» فإذا فعل هذا فقد فسّره ضرورة ولا فائدة في تأخيره عن طلب الوجه والمخرج البين، بل في ذلك إلباس على الناس، وإيهام للعوام، وقد تقدم القول في مسألة الاستواء. تفسير ابن عطية (١٠/ ٤و٥)

٦ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾** [الفجر: ٢٢].

قال ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ معناه: وجاء قدره وسلطانه وقضاؤه، وقال منذر بن سعيد: معناه ظهوره للخلق هنالك، ليس مجيء نقلة، وكذلك مجيء الصاخة ومجيء الطامة، و﴿الملك﴾ اسم جنس، يريد جميع الملائكة، وروي أن ملائكة كل سماء يكونون صفاً حول الأرض في يوم القيامة، وذكر الطبري في ذلك حديثا؛ طويلا اختصرته.

وبهذا المعنى يتفسر قوله تعالى ﴿يوم التناد﴾ على قراءة من شد الدال، وقوله تعالى في سورة الرحمن ﴿إن استطعتم أن تنفذوا﴾ الآية. (المحرر الوجيز ١٥/ ٤٤٥-٤٤٦).

٧ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾[القلم: ٤٢].

قال مجاهد: هي أول ساعة من القيامة، وهي أفظعها، وتظاهر حديث النبي صلى الله عليه وسلم «أنه ينادي مناد يوم القيامة: ليتبع كل أحد ما يعبد، قال: فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، وكذلك كل عابد لكل معبود، ثم تبقى هذه الأمة وغبرات أهل الكتاب معهم منافقوهم وكثير من الكفرة، فيقال لهم: ما شأنكم؟ لم تقفون وقد ذهب الناس؟ فيقولون: ننتظر ربنا، قال: فيجيئهم الله في غير الصورة التي عرفوه بها، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، قال: فيقول: أتعرفونه بعلامة ترونها؟ فيقولون: نعم، فيكشف لهم عن ساق، فيقولون نعم أنت ربنا، ويخرون للسجود، فيسجد كل مؤمن، وترجع أصلاب المنافقين والكفار كصياصي البقر عظماً واحداً فلا يستطيعون سجوداً»، هكذا هو الحديث وإن اختلفت منه ألفاظ بزيادة أو نقصان، وعلى كل وجه مما ذكرته من كشف الساق وما في الآية أيضاً من ذلك فإنما هو عبارة عن شدة الهول وعظم القدرة التي يُري الله تعالى ذلك اليوم، حتى يقع العلم أن تلك القدرة إنما هي لله تعالى وحده، ومن هذا المعنى قول

الشاعر في صفة الحرب:

كشفت لهم عن ساقها * وبـدا من الشـر البراح[1]

ومنه قول الآخر:

قد شمرت عن ساقها فشدوا...[2]

---

(١) قال محققو الكتاب:

البيت لجد طرفة، وهو في اللسان، ومعاني القرآن، والقرطبي، والبحر المحيط، وديوان الحماسة، والخصائص، والمحتسب، وجد طرفة هذا اسمه سعد بن مالك، ورواية الفراء في معاني القرآن كما هنا: (البراح)، ولكن في اللسان والقرطبي: (وبدا من الشر الصراح).

قال اللسان: (الساق في اللغة: الأمر الشديد، وكشفه مثل في شدة الأمر، كما يقال للشحيح: «يده مغلولة»، ولا يد ثم ولا غل، وإنما هو مثل في شدة البخل، وكذلك هذا، لا ساق هنا ولا كشف، وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد يقال: شمر عن ساعده وكشف عن ساقه، للاهتمام بذلك الأمر العظيم». ثم نقل عن ابن سيدة أن هذا لا يدفع أن الساق إذا أريدت بها الشدة فإنما هي مشبهة بالساق هذه التي تعلو القدم، وأنه إنما قيل ذلك لأن الساق هي الحاملة للجملة، المنهضة لها، فذكرت هنا تشبيهاً وتشنيعاً. هذا والبراح: البين الواضح والصراح: الخالص الواضح.

(٢) هذا بيت من الرجز وبعده يقول الراجز: ..... وجدت الحرب بكم فجدوا وتشمير الإزار والثوب: رفعه، وشمر عن ساقه: خف وجد في الأمر أو أراده وتهيأ له، والشدة: الصلابة، وهي ضد اللين، والمراد هنا: كونوا أقوياء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿اشدد به أزري﴾ وقوله: ﴿فشدوا الوثاق﴾، والجد: الاجتهاد، وجد به الأمر: اشتد، فالمعنى، اشتدت الحرب فاجتهدوا فيها.

وقول الآخر:

في سنة قد كشفت عن ساقها ❊ حمراء تبري اللحم عن عراقها

وأصل ذلك أن من أراد الجد في أمر يحاوله فإنه يكشف عن ساقه تشميراً وجداً، وقد مدح الشعراء بهذا المعنى فمنه قول دريد:

كميش الإزار خارج نصف ساقه صبور الأعداء طلاع أنجد

وعلي هذا من أراد الجد والتشمير في طاعة الله تعالى، قال عليه الصلاة والسلام: «إزارة المؤمن إلى نصف ساقه»

وقرأ جمهور الناس: «يكشف» بضم الياء على بناء الفعل للمفعول، وقرأ ابن مسعود: «يكشف» بفتح الياء وكسر الشين على معنى: يكشف الله، وقرأ ابن عباس: «تكشف» بضم التاء على معنى تكشف القيامة والشدة، الحال الحاضرة، وحكى الأخفش عنه أنه قرأ: «نكشف» بالنون مفتوحة وكسر الشين ورويت عن ابن مسعود.

وقوله تعالى: ﴿ويدعون﴾ ظاهره أن ثم دعاء إلى سجود، وهذا يرده ما قد تقرر في الشرع من أن الآخرة ليست بدار عمل، وأنه لا تكليف فيها، وإذا كان هذا فإنما الداعي ما يرونه من سجود المؤمنين فيريدون أن يسجدوا عند ذلك فلا يستطيعون، وقد ذهب بعض العلماء إلى أنهم يدعون إلى السجود على جهة التوبيخ، وخرج بعض الناس

من قوله تعالى: ﴿فلا يستطيعون﴾ أنهم كانوا يستطيعون قبل ذلك، وذلك غير لازم، وعقيدة الأشعرية أن الاستطاعة إنما تكون مع التلبس بالفعل لا قبله، وهذا القدر كاف من هذه المسألة هاهنا. (المحرر الوجيز ١٥/ ٤٧-٥٠)

٨- في تفسير قوله تعالى: **﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾**.

قال ابن عطية:

«تبارك» تفاعل، من البركة، وهي التزيد في الخيرات، ولم يستعمل «يتبارك» ولا «متبارك» وقوله تعالى: ﴿بيده الملك﴾ عبارة عن تحقيق الملك، وذلك أن اليد في عرف الآدميين هي آلة تملك، فهي مستعارة لذلك، و﴿الملك﴾ على الإطلاق هو الذي لا يبيد ولا يختل منه شيء، وذلك هو ملك الله تعالى، والمراد في هذه الآية: ملك الملوك، فهي بمنزلة قوله تعالى: **﴿قل اللهم مالك الملك﴾**. ذكره الثعلبي عن ابن عباس، وقوله تعالى: **﴿على كل شيء قدير﴾** عموم، فالشيء معناه في اللغة: الموجود. المحرر الوجيز (١٥/ ٢، ٣).

٩- في تفسير قوله تعالى: **﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ أستكبرت أم كنت من العالين﴾**.

قال ابن عطية: القائل لإبليس هو الله عز وجل، وقوله: **﴿ما**

منعك﴾ تقرير وتوبيخ وقرأ عاصم الجحدري ﴿لَمّا خلقت﴾ بفتح اللام من «لَمَّا» وشد الميم، وقرأ جمهور الناس: ﴿بيدي﴾ بالتثنية، وقرأت فرقة: ﴿بيدي﴾ بتخفيف الياء، وقد جاء في كتاب الله تعالى ﴿مما عملت أيدينا﴾. بالجمع، وهذه كلها عبارة عن القدرة والقوة، وعبر عن هذا المعنى بذكر اليد تقريباً على السامعين، إذا المعتاد عند البشر أن القوة والبطش والاقتدار إنما هو باليد، وقد كانت جهالة العرب بالله تعالى تقتضي أن تنكر نفوسها أن يكون خالق بغير مماسة ونحو هذا من المعاني المعقولة، وذهب القاضي ابن الطيب إلى أن اليد والوجه والعين صفات ذات زائدة على القدرة والعلم وغير ذلك من متقرر صفاته تعالى، وذلك قول موغوب عنه، ويسميها الصفات الخبرية.

وروي في بعض الآثار أن الله تعالى خلق أربعة أشياء بيده، وهي: العرش، والقلم، وجنة عدن، وآدم، وسائر المخلوقات بقوله: كن، وهذا ـ إن صح ـ فإنما ذكر على جهة التشريف للأربعة والتنبيه عليها، وإلا فإذا حققنا النظر فكل مخلوق هو بالقدرة التي بها يقع الإيجاد بعد العدم. المحرر الوجيز ـ١٢/ ٤٨٧).

١٠ ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿بل يداه مبسوطتان﴾**.

قال ابن عطية: وقوله تعالى **﴿بل يداه مبسوطتان﴾** العقيدة في هذا المعنى نفي التشبيه عن الله تعالى. وأنه ليس بجسم ولا جارحة. ولا

يشبه ولا يكيف ولا يتحيز في جهة كالجواهر، ولا تحله الحوادث، وتعالى عما يقول المبطلون.

ثم اختلف العلماء فيما ينبغي أن يعتقد في قوله تعالى: ﴿بل يداه﴾، وقوله: ﴿بيدي﴾ **﴿عملته أيدينا﴾**، **﴿يد الله فوق أيديهم﴾**، **﴿ولتصنع على عيني﴾**، **﴿تجري بأعيننا﴾**، **﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾**، **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾**، ونحو ذلك.

فقال فريق من العلماء، منهم الشعبي، وابن المسيب، وسفيان: يؤمن بهذه الأشياء، وتقرأ كما نصها الله، ولا يعن لتفسيرها ولا يشقق النظر فيها.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا قول يضطرب، لأن القائلين به يجمعون على أنها ليست على ظاهرها في كلام العرب، فإذا فعلوا هذا فقد نظروا، وصار السكوت على الأمر بعد هذا مما يوهم العوام ويتيه الجهلة.

وقال جمهور الأمة: بل نفسر هذه الأمور على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين كلام العرب، فقالوا في العين والأعين: إنها عبارة عن العلم والإدراك، كما يقال: فلان من فلان بمرأى ومسمع، إذا كان يعني بأموره وإذا كان غائباً عنه. وقالوا في الوجه: إنه عبارة عن الذات وصفاتها، وقالوا في اليد واليمين والأيدي: إنها تأتي

مرة بمعنى القدرة، كما تقول العرب: لا يد لي بكذا، ومرة بمعنى النعمة، كما يقال: لفلان عند فلان يد، وتكون بمعنى الملك، كما تقول: يد فلان على أرضه، وهذه المعاني إذ وردت عن الله تبارك وتعالى عبر عنها باليد أو الأيدي أو اليدين استعمالاً لفصاحة العرب، ولما في ذلك من الإيجاز، وهذا مذهب أبي المعالي والحذاق.

وقال قوم من العلماء منهم القاضي ابن الطيب: هذه كلها صفات زائدة على الذات، ثابتة لله دون أن يكون في ذلك تشبيه ولا تحديد وذكر هذا الطبري وغيره.

وقال ابن عباس في هذه الآية: يداه: نعمتاه. . .

ثم اختلفت عبارة الناس في تعيين النعمتين - فقيل: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وقيل: النعمة الظاهرة والنعمة الباطنة، وقيل: نعمة المطر ونعمة النبات.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والظاهر أن قوله تعالى: **﴿بل يداه مبسوطتان﴾** عبارة عن إنعامه، على الجملة، وعبر عنه بيدين جرياً على طريقة العرب في قولهم: فلان ينفق بكلتي يديه، ومنه قول الشاعر وهو الأعشى:

يداك يدا مجد، فكف مفيدة * وكف إذا ما ضن بالمال تنفق

ويؤيد أن اليدين هنا بمعنى الإنعام قرينة الإنفاق، قال أبو عمرو الداني: وقرأ أبو عبدالله ﴿**بل يداه بسطتان**﴾ يقال: يده بسطة أي مطلقة، وروي عنه: «بسطان». (المحرر الوجيز ٤/ ٥٠٩-٥١٢).

١١ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون**﴾.

قال ابن عطية: وقوله تعالى ﴿**ونحن أقرب إليه منكم**﴾ يحتمل أن يريد ملائكته ورسله، ويحتمل أن يريد، بقدرتنا وغلبتنا، فعلى الاحتمال الأول يجيء قوله تعالى: ﴿**ولكن لا تبصرون**﴾ من النظر بالعين، وعلى التأويل الثاني يجيء من النظر بالقلب، وقال عامر بن عبدقيس: ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله تعالى أقرب إليه مني. (المحرر الوجيز ١٤/ ٢٧٤-٢٧٥)

١٢ ـ في تفسير قوله تعالى:

﴿**إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم**﴾ [الفتح: ١٠].

قال ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿يد الله﴾ قال جمهور المتأولين: اليد بمعنى «النعمة» أي نعمة الله تعالى في نفس هذه المبايعة ـ لما يستقبل من محاسنها ـ فوق أيديهم التي يمدونها لبيعتك، وقال آخرون: يد الله هنا بمعنى قوة الله تعالى فوق قواهم، أي في نصرك ونصرهم، فالآية ـ

على هذا ـ تعديد نعمة عليهم مستقبلة مخبر بها، وعلى التأويل الأول تعديد نعمة حاصلة يشرف بها الأمر، قال النقاش: يد الله في الثواب فوق أيديهم. المحرر الوجيز (١٣/ ٤٤٢).

١٣ ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾**.

قال ابن عطية: وقوله تعالى: **﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾** عبارة عن قدرة الله تعالى على العبد، وكون العبد في قبضة القدرة والعلم، قد أحيط به، فالقرب هو بالقدرة والسلطان، إذ لا ينحجب عن علم الله تبارك وتعالى باطن ولا ظاهر، وكل قريب من الأجرام فبينه وبين قلب الإنسان حجب. المحرر الوجيز (١٣/ ٥٣٩-٥٤٠).

١٤ ـ في تفسير قوله تعالي: **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾** [الحديد: ٤]

قال ابن عطية: وقوله تعالى: **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾** معناه: بقدرته، وعلمه وإحاطته وهدايته، أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها مخرجة عن معنى لفظها المعهود، ودخل في الإجماع من يقول بأن هذا أمر المشتبه كله. ينبغي أن يمر ويؤمن به ولا يفسر، وقد أجمعوا على تأويل هذه لبيان وجوب إخراجها عن ظاهرها، قال سفيان الثوري: المعنى: علمه معكم، وتأويلهم هذه حجة عليهم في غيرها. المحرر الوجيز (١٤/ ٢٨٦).

١٥ ـ في تفسير قوله تعالي: ﴿**أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور**﴾ [الملك: ١٦].

قال ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿**من في السماء**﴾ جار على عرف تلقي البشر أوامر الله تعالى، ونزول القدر بحوادثه ونعمه، ونقمه وآياته من تلك الجهة، وعلى ذلك صار رفع الأيدي والوجوه في الدعاء إلى تلك الجهة والناصية. المحرر الوجيز (١٥/ ١٥).

١٦ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير**﴾ [الملك: ١].

قال ابن عطية: قوله تعالى: ﴿بيده الملك﴾ عبارة عن تحقيق الملك وذلك أن اليد في عرف الآدميين هي آلة التملك فهي مستعارة لذلك. المحرر الوجيز (١٥/ ٢).

١٧ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها**﴾.

قال ابن عطية: ﴿سمع الله﴾ عباة عن إدراك المسموعات على ما هي عليه بأكمل وجوه ذلك، دون جارحة ولا تكييف ولا تحديد تعالى الله عن ذلك. المحرر الوجيز (١٤/ ٣٣٣).

١٨ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال**

والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٧].

قال ابن عطية: و«الوجه» عبارة عن الذات لأن الجارحة منفية في حق الله تعالى، وهذا كما تقول: هذا وجه القول والأمر، أي حقيقته وذاته.

١٩ - في تفسير قوله تعالى: **﴿فإنك بأعيننا﴾**.

قال ابن عطية: «ومعناه بإدراكنا وأعين حفظنا لك وحيطتنا، كما تقول: فلان يرعاه الملك بعين، وهذه الآية ينبغي أن يقدرها كل مؤمن في نفسه فإنها تفسح مضايق الدنيا». المحرر الوجيز (١٤/ ٧٦).

٢٠ - في تفسير قوله تعالى: **﴿والسماء بنيناها بأيد﴾**.

قال ابن عطية: «والأيد: القوة، قال ابن عباس، ومجاهد وقتادة، ووقعت في المصحف بياءين، وذلك على تخفيف الهمز وفي هذا نظر». المحرر الوجيز (١٤/ ٣٦).

٢١ - في تفسير قوله تعالى: **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾** [القصص: ٨٨].

قال ابن عطية: وقوله سبحانه ﴿إلا وجهه﴾ قالت فرقة: «هي عبارة عن الذات، والمعنى، هالك إلا هو، قاله الطبري وجماعة منهم أبو المعالي رحمه الله، و قال الزجاج إلا إياه، وقل سفيان الثوري المراد:

إلا ما أدّي لوجهه أي: ما عمل لذاته من طاعة، وتوجه به نحوه، ومن هذ قِول الشاعر:

رب العباد إليه الوجه والعمل

ومنه قول القائل: «أردت بفعلي وجه الله تعالى» ومنه قوله عز وجل **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾** [الأنعام: ٥٢]. المحرر الوجيز (١١/ ٣٥١).

وقال أيضاً في تفسير قوله تعالى **﴿يريدون وجهه﴾** من سورة الأنعام «وجهه» في هذا الموضع معناه جهة التزلف إليه كما تقول: «خرج فلان في وجه كذا» أي في مقصد وجهه. المحرر الوجيز (٥/ ٢١٠).

٢٢ ـ في تفسير قوله تعالي: **﴿ولتصنع على عيني﴾**.

قال ابن عطية: وقرأ الجمهور **﴿ولتصنع على عيني﴾** بكسر اللام وضم التاءعلى معنى: ولتغذى ولتطعم وتربى.

وقرأ أبو نهيك ﴿ولتصنع﴾ بفتح التاء، قال ثعلب معناه لتكون حركتك وتصرفك على عين مني.

وقوله: ﴿على عيني﴾ معناه بمرأى مني وأمر مدرك مبصر مراعى. المحرر الوجيز (١٠-٣٠).

٢٣ ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿وهو القاهر فوق عباده﴾**.

قال ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿**وهو القاهر**﴾ الآية أي: وهو عز وجل المستولي المقتدر، و«فوق» نصب على الظرف لا في المكان بل في المعنى الذي تضمنه لفظ «القاهر» كما تقول: زيد فوق عمرو في المنزلة. وحقيقة «فوق» في الأماكن، وهي في المعاني مستعارة شبه بها من هو أرفع رتبة في معنى ما، لما كانت في الأماكن تنبئ حقيقة عن الأرفع.

وحكى المهدي أنها بتقدير الحال كأنه قال: وهو القاهر غالباً.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا لا يسلم من الاعتراض أيضاً والأول عندي أسلم. المحرر الوجيز (٥/ ١٤٨).

٢٤ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله**﴾ [الزمر: ٥٦].

قال ابن عطية: و«فرطت» معناه قصرت في اللازم.

وقوله «في جنب الله» معناه: في مقاصدي إلى الله وفي جهة طاعته، أي في تضييع شريعته والإيمان به و«الجنب» يعبر به عن هذا ونحوه، ومنه قول الشاعر:

أفي جنب بكر قطعتني ملامة ❁ لعمري لقد طالت ملامتها بيا

وهذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى، وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وإيثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله: «هو الله» أي: الذي له هذه كلها في السموات وفي الأرض، كأنه قال: وهو الخالق الرازق المحيي المحيط في السموات والأرض، كما تقول: زيد السلطان في الشام، فلو قصدت ذات زيد لقلت محالاً، وإذا كان مقصد قولك: زيد الآمر الناهي الناقض المبرم الذي يعزل ويولي في الشام والعراق فأقمت «السلطان» مقام هذه كان فصيحاً صحيحاً، فكذلك في الآية أقام لفظة «الله» مقام تلك الصفات المذكورة.

وقالت فرقة: «وهو الله» ابتداء وخبر تم الكلام عنده، ثم استأنف، وتعلق قوله: «في السموات» بمفعول «يعلم»، كأنه قال: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض، فلا يجوز ـ مع هذا التعلق ـ أن يكون «هو» ضمير أمر وشأن لأنه يرفع «الله» بالأبتداء، و«يعلم» في موضع الخبر، وقد فرق «في السموات وفي الأرض» بين الابتداء والخبر، وهو ظرف غريب من الجملة، ويلزم قائلي هذه المقالة أن تكون المخاطبة بالكاف في قوله: «سركم وجهركم» لجميع المخلوقين الإنس والملائكة، لأن الإنس لا سر ولا جهر لهم في السماء، فترتيب الكلام على هذا القول: «وهو الله يعلم يا جميع المخلوقين سركم وجهركم في السموات وفي الأرض».

وقالت فرقة: «وهو» ضمير الأمر والشأن، و«الله في السموات» ابتداء وخبر تم الكلام عنده، ثم ابتدأ، كأنه قال: «ويعلم في الأرض سركم وجهركم»، وهذا القول إذ قد تخلص من لزوم مخاطبة الملائكة فهو مخلص من شبهة الكون في السماء بتقدير حذف «المعبود» أو «المدبر» على ما تقدم، وقوله تعالى **﴿يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون﴾** خبر في ضمنه تحذير وزجر، و«تكسبون» لفظ عام لجميع الاعتقادات والأفعال والأقوال. المحرر الوجيز (٥/ ١٢٦- ١٢٧ ـ ١٢٨).

٢٦ ـ في تفسير قوله تعالى: **﴿وما قدروا الله حق قدره، والأرض جيمعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾** [الزمر: ٦٧].

قال ابن عطية: وقوله تعالى: **﴿وما قدروا الله حق قدره﴾** معناه: وما عظموا الله حق عظمته، ولا وصفوه بصفاته، ولا نفوا عنه مالا يليق به.

واختلف الناس في المعنى بالضمير في قوله سبحانه: ﴿قدروا﴾ فقال ابن عباس رضي الله عنهم: نزل ذلك في كفار قريش الذي كانت هذه الآيات كلها محاورة لهم ورداً عليهم. وقالت فرقة: الآية نزلت في قوم من اليهود، تكلموا في صفات الله تعالى وجلاله فألحدوا

وجسموا وأتوا بكل تخليط، فنزلت الآية فيهم، وفي الحديث أنه جاء حبر بالمدينة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجلس إليه، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: حدثنا، قال: إن الله عز وجل إذا كان يوم القيامة جعل السموات على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والماء والشجر على إصبع، وجميع الخلائق على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقاً له، ثم قرأ هذه الآية.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فرسول الله صلى الله عليه وسلم تمثل بالآية وقد كانت نزلت، وقوله في الحديث: «تصديقاً له» أي في أنه لم يقل إلا ما رأى في كتب اليهود، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر المعنى لأن التجسيم فيه ظاهر، «واليهود معروفون باعتقاده، لا يحسنون حمله علي تأويله من أن الإصبع عبارة عن القدرة، أو أنها إصبع خلق يخلقه لذلك، ويعضد هذا تنكير الإصبع»

وروى سعيد بن المسيب أن سبب نزول الآية أن طائفة من اليهود جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد، هذا الله خلق الأشياء، فمن خلق الله؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وساورهم[1]، فنزلت الآية، وقرأ جمهور الناس: «قدره»

---

(١) وساورهم: أي وثب عليهم. بصائر ذوي التمييز (٣/ ٢٧٢).

بسكون الدال، وقرأ الأعمش بفتحها، وقرأ أبو حيوة، وعيسى بن عمر، والحسن، وأبو نوفل: «وما قدروا» بتشديد الدال «حق قدره» بفتحها.

وقوله تعالى ﴿**والأرض جميعاً قبضته**﴾، معناه في قبضته وقال ابن عمر ما معناه: إن الأرض في قبضة اليد الواحدة، والسموات مطويات باليمين الأخرى، لأن كلتا يديه يمين، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الأرض جميعاً قبضته والسموات وكل ذلك بيمينه، وقرأ عيسى بن عمر: «مطويات» بكسر التاء المنونة، والناس على رفعها.

وعلى كل وجه فاليمين هنا والقبضة وكل ما ورد عبارة عن القدرة والقوة، وما اختلج في الصدور من غير ذلك باطل، وما ذهب إليه القاضي من أنها صفات زائدة على صفات الذات قول ضعيف. وبحسب ما يختلج في النفوس التي لم يصنها العلم قال سبحانه وتعالى: ﴿**عما يشركون**﴾ أي: هو منزه عن جميع الشبه التي لا تليق به. المحرر الوجيز (١٢/ ٥٦٣ـ٥٦٤ـ٥٦٥ـ٥٦٦).

٢٧ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وكلم الله موسى تكليماً**﴾ [النساء: ١٦٤].

قال ابن عطية: وكلام الله النبي موسى عليه السلام دون تكييف ولا تحديد، ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات، والذي عليه

الراسخون في العلم أن الكلام هو المعنى القائم في النفس، ويخلق الله لموسى أو جبريل إدراكاً من جهة السمع يتحصل به الكلام، وكما أن الله تعالى موجود لا كالموجودات، معلوم كالمعلومات، فكذلك كلامه لا كالكلام، وما روي عن كعب الأحبار وعن محمد بن كعب القرظي ونحوهما من أن الذي سمع موسى كان كأشد ما يسمع من الصواعق، وفي رواية أخرى: كالرعد الساكن، فذلك كله غير مرضي عن الأصوليين». المحرر الوجيز (٤/ ٢٩٢).

٢٨ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿**ويمكرون ويمكر الله**﴾ [الأنفال: ٣٠].

قال ابن عطية: وقوله تعالى ﴿**ويمكرون ويمكر الله**﴾ معناه يفعل أفعالاً منها تعذيب لهم، ومنها ما هو إبطال لمكرهم، ورد له، ودفع في صدره حتى لا ينجع فسمي ذلك كله باسم الذنب الذي جاء ذلك من أجله ولا يحسن في هذا المعنى إلا هذا، وأما أن ينضاف المكر إلى الله عز وجل على ما يفهم منه في اللغة فغير جائز أن يقال. المحرر الوجيز (٦/ ٢٧٥).

والحمد لله رب العالمين حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه

تم بفضل الله تعالى

في الشهر المحرم من عام ١٤١٨هـ.

عقيدة السلف الصالح

٦

عقيدة أهل السنة والجماعة

يقدمها للأمة الإسلامية

سلطان العلماء العز بن عبد السلام

المرجع: طبقات الشافعية الكبرى للإمام السُبكي

إعداد

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني

مدرس الحديث الشريف والدعوة والخطابة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمداً طيباً كثيراً مباركاً فيه ملء السموات والأرض، وملء ما بينهما من شيء، وملء ما شاء ربنا من شيء بعد - أحمده على نعمه كلها حمداً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله.

وصلى الله على سيدنا محمد صلاة أهل السموات والأرضين عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فهذه الرسالة السادسة في سلسلة «عقيدة السلف الصالح» وهي عقيدة الإمام العز بن عبدالسلام سلطان العلماء - بل هي عقيدة أهل السنة والجماعة بلا منازع ممن يعتد به من أهل العلم، ينقلها الإمام السبكي رحمه الله تعالى، وكلي أمل أن يفيد منها كل مسلم - والحمد لله رب العالمين.



قال الإمام السُبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢١٨):

«ذكر البحث عما كان بين سلطان العلماء والملك الأشرف موسى بن الملك العادل بن أيوب»

وذلك بدمشق قبل خروجه إلى الديار المصرية، ولنشرحه مختصراً:

ذكر الشيخ الإمام شرف الدين عبداللطيف ولد الشيخ، فيما صنفه من أخبار والده في هذه الواقعة: أن الملك الأشرف لما اتصل به ما عليه الشيخ عز الدين من القيام لله والعلم والدين، وأنه سيد أهل عصره، وحجة الله على خلقه، أحبه وصار يلهج بذكره ويؤثر الاجتماع به، والشيخ لا يجيب إلى الاجتماع، وكانت طائفة من مبتدعة الحنابلة القائلين بالحرف والصوت، ممن صحبهم السلطان في صغره يكرهو ن الشيخ عز الدين ويطعنون فيه، وقرّروا في ذهن السلطان الأشرف أن الذي هم عليه اعتقاد السلف، وأنه اعتقاد أحمد بن حنبل، رضي الله عنه، وفضلاء أصحابه، واختلط هذا بلحم السلطان ودمه، وصار يعتقد أن مخالف ذلك كافر حلال الدم، فلما أخذ السلطان في الميل إلى الشيخ عز الدين، دسّت هذه الطائفة إليه وقالوا: إنه أشعري العقيدة، يخطئ من يعتقد الحرف والصوت ويبدعه ومن جملة اعتقاده أنه يقول بقول الأشعري، أن الخبز لا يشبع، والماء لا يروي، والنار لا تحرق، فاستهال ذ لك السلطان واستعظمه ونسبهم إلى التعصب عليه، فكتبوا فتيا في مسألة الكلام، وأوصلوها إليه مريدين أن يكتب عليها بذلك

فيسقط موضعه عند السلطان، وكان الشيخ قد اتصل به ذلك كله، فلما جاءته الفتيا، قال: هذه الفتيا كتبت امتحاناً لي، والله لا كتبت فيها إلا ما هو حق، فكتب العقيدة المشهورة، وقد ذكر والده بعضها في تصنيفه، وأنا أرى أن أذكرها كلها لتستفاد وتحفظ.

قال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام رحمه الله ورضي عنه وعنا به: الحمد لله ذي العزة والجلال، والقدرة والكمال والإنعام والإفضال، الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدر، ولا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات، كان قبل أن كون المكان ودبر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان، خلق الخلق وأعمالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، فكل نعمة منه فهي فضل، وكل نقمة منه فهي عدل ﴿**لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون**﴾ [الأنبياء: ٢٣]، استوى على العرش المجيد على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، فتعالى الله الكبير المتعال، عما يقوله أهل الغي والضلال، بل لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، مقهورون في قبضته، أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، مطلع على هواجس الضمائر وحركات الخواطر، حي مريد سميع بصير عليم قدير، متكلم بكلام قديم أزلي ليس بحرف ولا

صوت، ولا يتصور في كلامه أن ينقلب مداداً في الألواح والأوراق، شكلاً ترمقه العيون والأحداق، كما زعم أهل الحشو والنفاق، بل الكتابة من أفعال العباد، ولا يتصور في أفعالهم أن تكون قديمة، ويجب احترامها لدلالتها على كلامه، كما يجب احترام أسمائه لدلالتها على ذاته، وحق لما دلّ عليه وانتسب إليه

أن يعتقد عظمته وترعى حرمته، ولذلك يجب احترام الكعبة والأنبياء والعبّاد والصلحاء:

أمرّ على الديار ديار ليلى * أقبّل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي * ولكن حب من سكن الديارا

ولمثل ذلك يقبّل الحجر الأسود، ويحرم على المحدث أن يمس المصحف، أسطره وحواشيه التي لا كتابة فيها، وجلده وخريطته التي هو فيها، فويل لمن زعم أن كلام الله القديم شيء من ألفاظ العباد أو رسم من أشكال المداد.

واعتقاد الاشعري رحمه الله مشتمل على ما دلت عليه أسماء الله التسعة والتسعون التي سمى بها نفسه في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأسماؤه مندرجة في أربع كلمات هنّ الباقيات الصالحات:

الكلمة الأولى قوله: «سبحان الله»، ومعناها في كلام العرب التنزيه والسلب فهي مشتملة على سلب النقص والعيب عن ذات الله

وصفاته، فما كان من أسمائه سلباً فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس، وهو الطاهر من كل عيب، والسلام، وهو الذي سلم من كل آفة.

الكلمة الثانية: قوله: «الحمد لله»، وهي مشتملة على إثبات ضروب الكمال لذاته وصفاته، فما كان من أسمائه متضمناً للإثبات، كالعليم والقدير والسميع والبصير، فهو مندرج تحت الكملة الثانية، فقد نفينا بقولنا: «سبحان الله» كل عيب عقلناه وكل نقص فهمناه، وأثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه، وكل جلال أدركناه، ووراء ما نفيناه وأثبتناه شأن عظيم قد غاب عنا وجهلناه، فنحققه من جهة الإجمال بقولنا: «الله أكبر» وهي الكلمة الثالثة، بمعنى أنه أجل مما نفيناه وأثبتناه، وذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فما كان من أسمائه متضمناً لمدح فوق ما عرفناه وأدركناه، كالأعلى والمتعالي، فهو مندرج تحت قولنا: «الله أكبر» فإذا كان في الوجود من هذا شأنه نفينا أن يكون في الوجود من يشاكله أو يناظره، فحققنا ذلك بقولنا: «لا إله إلا الله» وهي الكلمة الرابعة؛ فإن الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية، ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه، فما كان من أسمائه متضمناً للجميع على الإجمال، كالواحد والأحد وذي الجلال والإكرام، فهو مندرج تحت قولنا: «لا إله إلا الله» وإنما استحق العبودية لما وجب له من

أوصاف الجلال ونعوت الكمال الذي لا يصفه الواصفون، ولا يعده العادون.

حسنك لا تنقضي عجائبه * كالبحر حدث عنه بلا حرج

فسبحان من عظم شأنه وعز سلطانه، ﴿**يسأله من في السموات والأرض**﴾ [الرحمن: ٢٩] لافتقارهم إليه ﴿**كل يوم هو في شأن**﴾[الرحمن: ٢٩] لاقتداره عليه، له الخلق والأمر والسلطان والقهر، فالخلائق مقهورون في قبضته ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿**يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون**﴾ [العنكبوت: ٢١]، فسبحان الأزلي الذات والصفات، ومحيي الأموات وجامع الرفات، العالم بما كان وما هو آت.

ولو أدرجت الباقيات الصالحات في كلمة منها على سبيل الإجمال، وهي «الحمد الله» لانتدرجت فيها، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو شئت أن أوقر بعيراً من قولك: «الحمد لله» لفعلت. فإن الحمد هو الثناء، والثناء يكون بإثبات الكمال تارة وبسلب النقص أخرى، وتارة بالاعتراف بالعجز عن درك الإدراك، وتارة بإثبات التفرد بالكمال، والتفرد بالكمال من أعلى مراتب المدح والكمال، فقد اشتملت هذه الكلمة على ما ذكرناه في الباقيات الصالحات؛ لأن الألف واللام فيها لاستغراق جنس المدح والحمد، مما

علمناه وجهلناه، ولا خروج للمدح عن شيء مما ذكرناه، ولا يستحق الإلهية إلا من اتصف بجميع ما قررناه، ولا يخرج عن هذا الاعتقاد ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولا أحد من أهل الملل، إلا من خذله الله فاتبع هواه وعصى مولاه، أولئك قوم قد غمرهم ذل الحجاب، وطردوا عن الباب، وبعدوا عن ذلك الجناب، وحق لمن حجب في الدنيا عن إجلاله ومعرفته، أن يحجب في الآخرة عن إكرامه ورؤيته،

أرض لمن غاب عنك غيبته * فذاك ذنب عقابه فيه

فهذا إجمال من اعتقاد الأشعري رحمه الله تعالى واعتقاد السلف وأهل الطريقة والحقيقة، نسبته إلى التفصيل الواضح كنسبة القطرة إلى البحر الطافح.

يعرفه الباحث من جنسه * وسائر الناس له منكر

غيره:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد * إلا على أكمه لا يعرف القمرا

والحشوية المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه ضربان: أحدهما لا يتحاشى من إظهار الحشو **﴿ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون﴾** [المجادلة: ١٨] والآخر يتستر بمذهب السلف، لسحت يأكله أو حطام يأخذه،

أظهروا للناس نسكاً * وعلى المنقوش داروا

﴿يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ [النساء: ٩١]، ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه، دون التجسيم والتشبيه، ولذلك جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف، فهم كما قال القائل:

وكلّ يدعون وصال ليلى * وليلى لا تقر لهم بذاكا

وكيف يُدّعى على السلف أنهم يعتقدون التجسيم والتشبيه، أو يسكتون عند ظهور البدع، ويخالفون قوله تعالى **﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾** [البقرة: ٤٢].

وقوله: **﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾** [آل عمران: ١٨٧]، وقوله: **﴿لتبيّن للناس ما نزل إليهم﴾** [النحل: ٤٤].

والعلماء ورثة الأنبياء، فيجب عليهم من البيان ما وجب على الأنبياء. وقال تعالى: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾** [آل عمران: ١٠٤]، ومن أنكر المنكرات التجسيم والتشبيه، ومن أفضل المعروف التوحيد والتنزيه، وإنما سكت السلف قبل ظهور البدع، فورب السماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع، لقد تشمّر السلف للبدع لما ظهرت فقمعوها أتم القمع وردعوا أهلها أشد الردع، فردوا على القدرية والجهمية والجبرية، وغيرهم من أهل البدع، فجاهدوا في الله حق جهاده.

والجهاد ضربان: ضرب بالجدل والبيان، وضرب بالسيف والسنان، فليت شعري، فما الفرق بين مجادلة الحشوية وغيرهم من أهل البدع! ولولا خبثٌ في الضمائر وسوء اعتقاد في السرائر ﴿**يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون مالا يرضى من القول**﴾ [النساء: ١٠٨]، وإذ سئل أحدهم عن مسألة من مسائل الحشو أمر بالسكوت عن ذلك، وإذا سئل عن غير الحشو من البدع أجاب فيه بالحق، ولولا ما انطوى عليه باطنه من التجسيم والتشبيه لأجاب في مسائل الحشو بالتوحيد والتنزيه، ولم تزل هذه الطائفة المبتدعة قد ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا ﴿**كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين**﴾ [المائدة: ٦٤].

لا تلوح لهم فرصة إلا طاروا إليها، ولا فتنة إلا أكبوا عليها، وأحمد بن حنبل وفضلاء أصحابه وسائر علماء السلف براء إلى الله مما نسبوه إليهم، واختلقوه عليهم، وكيف يظن بأحمد بن حنبل وغيره من العلماء أن يعتقدوا أن وصف الله القديم القائم بذاته هو لفظ اللافظين، ومداد الكاتبين، مع أن وصف الله قديم، وهذه الأشكال والألفاظ حادثة بضرورة العقل وصريح النقل، وقد أخبر الله تعالى عن حدوثها في ثلاثة مواضع من كتابه:

أحدها، قوله: ﴿**ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث**﴾ [الأنبياء: ٢] جعل الآتي محدثاً، فمن زعم أنه قديم فقد ردّ على الله سبحانه وتعالى،

وإنما هذا الحادث دليل على القديم كما أنا إذا كتبنا اسم الله تعالى في ورقة لم يكن الرب القديم حالاً في تلك الورقة، فكذلك إذا كتب الوصف القديم في شيء لم يحل الوصف المكتوب حيث حلّت الكتابة.

الموضع الثاني، قوله: **﴿فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون إنه لقول رسول كريم﴾** [الحاقة: ٣٨-٤٠] وقول الرسول صفة للرسول، ووصف الحادث حادث يدل على الكلام القديم، فمن زعم أن قول الرسول قديم فقد ردّ على رب العالمين، ولم يقتصر سبحانه وتعالى على الإخبار بذلك حتى أقسم على ذلك بأتمّ الإقسام، فقال تعالى: **﴿فلا أقسم بما تبصرون﴾** أي تشاهدون **﴿وما لا تبصرون﴾** أي ما لم تروه، فاندرج في هذا القسم ذاته وصفاته، وغير ذلك من مخلوقاته.

الموضع الثالث، قوله تعالى: **﴿فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس إنه لقول رسول كريم﴾** [التكوير: ١٥-٢٠].

والعجب ممن يقول: القرآن مركب من حرف وصوت، ثم يزعم أنه في المصحف وليس في المصحف إلا حرفٌ مجرد لا صوت معه، إذ ليس فيه حرف مكتوب عن صوت فإن الحرف اللفظي ليس هو الشكل الكتابي، ولذلك يدرك الحرف اللفظي بالآذان ولا يشاهد بالعيان، ويشاهد الشكل الكتابي بالعيان ولا يسمع بالآذان، ومن توقف في ذلك فلا يعد من العقلاء فضلاً عن العلماء، فلا أكثر الله في المسلمين أهل البدع

والأهواء، والإضلال والإغواء.

ومن قال أن الوصف القديم حال في المصحف لزمه إذا احترق المصحف أن يقول بأن وصف الله القديم احترق، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، ومن شأن القديم أن لا يلحقه تغير ولا عدم، فإن ذلك مناف للقدم.

فإن زعموا أن القرآن مكتوب في المصحف غير حال فيه، كما يقوله الأشعري، فلم يلعنون الأشعري رحمه الله؟ وإن قالوا بخلاف ذلك، فانظر ﴿**كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبيناً**﴾ [النساء: ٥٠] ﴿**ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين**﴾ [الزمر: ٦٠].

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون**﴾[الواقعة: ٧٧، ٧٨] فلا خلاف بين أئمة العربية أنه لا بد من كلمة محذوفة يتعلق بها قوله ﴿**في كتاب مكنون**﴾ ويجب القطع بأن ذلك المحذوف تقديره «مكتوب في كتاب مكنون» لما ذكرناه، وما دلّ عليه العقل الشاهد بالوحدانية وبصحة الرسالة، وهو مناط التكليف بإجماع المسلمين، وإنما لم يستدل بالعقل على القدم وكفى به شاهداً، لأنهم لا يسمعون شهادته مع أن الشرع قد عدّل العقل وقبل شهادته، واستدل به في مواضع من كتابه، كالاستدلال بالإنشاء على الإعادة، وكقوله

تعالى ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله: ﴿**وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض**﴾[المؤمنون: ٩١] وقوله: ﴿**أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء**﴾ [الأعراف: ١٨٥] .

فيا خيبة من ردّ شاهداً قبله الله، وأسقط دليلاً نصبه الله، فهم يرجعون إلى المنقول، فلذلك استدللنا بالمنقول وتركنا المعقول كميناً إن احتجنا إليه أبرزناه، وإن لم نحتج إليه أخرناه، وقد جاء في الحديث الصحيح: «من قرأ القرآن وأعربه كان له بكل حرف عشر حسنات، ومن قرأ القرآن ولم يعربه فله بكل حرف منه حسنة» والقديم لا يكون معيباً باللحن، وكاملاً بالاعراب، وقد قال تعالى: ﴿**وما تجزون إلا ماكنتم تعملون**﴾ [الصافات: ٣٩] فإذا أخبر رسوله صلى الله عليه وسلم بأنا نجزى على قراءة القرآن، دلّ على أنه من أعمالنا، وليست أعمالنا قديمة، وإنما أتى القوم من قبل جهلهم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وسخافة العقل وبلادة الذهن، فإن لفظ القرآن يطلق في الشرع واللسان على الوصف القديم، ويطلق على القراءة الحادثة، قال الله تعالى: ﴿**إن علينا جمعه وقرآنه**﴾ [القيامة: ١٧] أراد بقرآنه: قراءته، إذ ليس للقرآن قرآن آخر ﴿**فإذا قرآناه فاتبع قرآنه**﴾ [القيامة: ١٨] أي قراءته، فالقراءة غير المقروء، والقراءة حادثة والمقروء قديم، كما أنا إذا ذكرنا الله عز وجل كان الذكر حادثاً والمذكور قديماً، فهذه نبذة من

مذهب الأشعري رحمه الله.

إذا قالت حذام فصدقوها * فإن القول ما قالت حذام

والكلام في مثل هذا يطول، ولو لا ما وجب على العلماء من إعزاز الدين وإخمال المبتدعين، وما طولت به الحشوية ألسنتهم في هذا الزمان من الطعن في أعراض الموحدين، والإزراء على كلام المنزهين، لما أطلت النفس في مثل هذا مع إيضاحه، ولكن قد أمرنا الله بالجهاد في نصرة دينه، إلا أن سلاح العالم علمه، ولسانه، كما أن سلاح الملك سيفه وسنانه، فكما لا يجوز للملوك إغماد أسلحتهم عن الملحدين والمشركين، لا يجوز للعلماء إغماد ألسنتهم عن الزائفين والمبتدعين، فمن ناضل عن الله وأظهر دين الله كان جديراً أن يحرسه الله بعينه التي لا تنام، ويعزه بعزّه الذي لا يضام ويحوطه بركنه الذي لا يرام، ويحفظَه مِن جميع الأنام ﴿**ولو يشاء الله لا نتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض**﴾ [محمد: ٤] وما زال المنزهون والموحدون يفتون بذلك على رؤس الاشهاد في المحافل والمشاهد، ويجهرون به في المدارس والمساجد، وبدعة الحشوية كامنة خفية لا يتمكنون من المجاهرة بها، بل يدسونها إلى جهلة العوام، وقد جهروا بها في هذا الأوان، فنسأل الله تعالى بأن يعجل بإخمالها كعادته، ويقضي بإذلالها على ماسبق من سنته، وعلى طريق المنزهين والموحدين درج الخلف والسلف، رضي الله عنهم أجمعين.

والعجب أنهم يذمون الأشعري بقوله: إن الخبز لا يشبع والماء لا

يروي، والنار لا تحرق وهذا كلام أنزل الله معناه في كتابه، فإن الشبع والري والإحراق حوادث انفرد الرب بخلقها، فلم يخلق الخبز الشبع، ولم يخلق الماء الري، ولم تخلق النار الإحراق، وإن كانت أسباباً في ذلك، فالخالق هو المسبب دون السبب، كما قال تعالى ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ [الأنفال: ١٧] نفى أن يكون رسوله خالقاً للرمى، وإن كان سبباً فيه، وقد قال تعالى: ﴿**وأنه هو أضحكى وأبكى * وإنه هو أمات وأحيا**﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤] فاقتطع الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء عن أسبابها وأضافها إليه، فكذلك اقتطع الأشعري رحمه الله الشبع والري والإحراق عن أسبابها وأضافها إلى خالقها، لقوله تعالى: ﴿**خالق كل شيء**﴾ [الأنعام: ١٠٢] وقوله: ﴿**هل من خالق غير الله**﴾[فاطر: ٣] ﴿**بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله**﴾[يونس: ٣٩] ﴿**أكذبتم بأياتي ولم تحيطوا بها علماً أماذا كنتم تعلمون**﴾ [النمل: ٨٤].

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

فسبحان من رضي عن قوم فأدناهم، وسخط على آخرين فأقصاهم ﴿**لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون**﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وعلى الجملة ينبغي لكل عالم إذا أذل الحق وأخمل الصواب أن يبذل جهده في نصرهما، وأن يجعل نفسه بالذل والخمول أولى

منهما، وإن عز الحق فظهر الصواب أن يستظل بظلهما، وأن يكتفي باليسير من رشاش غيرهم،

قليل منك ينفعني ولكن * قليلك لايقال له قليل

المخاطرة بالنفوس مشروعة في إعزاز الدين، ولذلك يجوز للبطل من المسلمين أن ينغمر في صفوف المشركين، وكذلك المخاطرة بالأمربالمعروف والنهي عن المنكر ونصره قواعد الدين بالحجج والبراهين مشروعة، فمن خشي على نفسه سقط عنه الوجوب وبقي الاستحباب، ومن قال بأن التغرير بالنفوس لايجوز، فقد بعد عن الحق ونأى عن الصواب.

وعلى الجملة، فمن آثر الله على نفسه آثره الله، ومن طلب رضا الله بما يسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن طلب رضا الناس بما يسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس، ومن طلب الناس بما يسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس.

فليتك تحلو والحياة مريرة * وليتك ترضى والأنام غضاب

غيره:

في كل شيء إذا ضيعته عوض * وليس في الله إن ضيعته عوض

وقد قال عليه الصلاة والسلام: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله

تجده أمامك» وجاء في حديث : « ذكّروا الله بأنفسكم فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله من نفسه» حتى قال بعض الأكابر : من أراد أن ينظر منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده .

اللهم فانصر الحق ، وأظهر الصواب ، وأبرم لهذه الأمة أمراً رشيداً ، يعز فيه وليك ، ويذل فيه عدوك ، ويعمل فيه بطاعتك ، وينهي فيه عن معصيتك . والحمد الله الذي إليه استنادي وعليه اعتمادي وهو حسبي ونعم الوكيل ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

فهذه الفتيا التي كتبها . قال ولده الشيخ شرف الدين عبد اللطيف : فلما فرغ من كتابة ما راموه رماه إليهم وهو يضحك عليهم ، فطاروا بالجواب وهم يعتقدون أن الحصول على ذلك من الفرص العظيمة التي ظفروا بها ، ويقطعون بهلاكه واستئصاله واستباحة دمه وماله ، فأوصلوا الفتيا إلى الملك الأشرف رحمه الله ، فلما وقف عليها استشاط غضباً ، وقال : صح عندي ماقالوه عنه ، وهذا رجل كنا نعتقد أنه متوحد في زمانه في العلم والدين ، فظهر بعد الاختبار أنه من الفجار ، لابل من الكفار وكان ذلك في رمضان عند الإفطار ، وعنده على سماطه عامة الفقهاء من جميع الأقطار ، فلم يستطع أحدٌ منهم أن يرد عليه ، بل قال بعض أعيانهم : السلطان أولى بالعفو والصفح ، ولا سيما في مثل هذا الشهر . وموه آخرون بكلام موجه يوهم صحة مذهب الخصم ، ويظهرون أنهم قد أفتوا بموافقته فلما انفصلوا تلك الليلة من مجلسه

بالقلعة أشتغل الناس في البلد بما جرى في تلك الليلة عند السلطان، وأقام الحق سبحانه وتعالى الشيخ العلامة جمال الدين أبا عمرو بن الحاجب المالكي، وكان عالم مذهبه في زمانه، وقد جمع بين العلم والعمل، رحمه الله تعالى، في هذه القضية ومضى إلى القضاة والعلماء الأعيان الذين حضروا هذه القضية عند السلطان ، وشدد عليهم النكير، وقال: العجب أنكم كلكم على الحق وغيركم على الباطل، ومافيكم من نطق بالحق وسكتم، وما أنتخبتم لله تعالى وللشريعة المطهرة ، ولما تكلم منكم من تكلم قال: السلطان أولى بالصفح والعفو ولاسيما في مثل هذا الشهر، وهذا غلط يوهم الذنب، فإن العفو والصفح لا يكونان إلا عن جرم وذنب، أما كنتم سلكتم طريق التلطف بإعلام السلطان بأن ماقاله ابن عبد السلام مذهبكم ، وهو مذهب أهل الحق ، وأن جمهور السلف والخلف على ذلك ولم يخالفهم فيه إلا طائفة مخذولة، يخفون مذهبهم ويدسونه على تخوف إلى من يستضعفون علمه وعقله، وقد قال تعالى **﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾** [البقرة: ٤٢] ولم يزل يعنفهم ويوبخهم، إلى أن اصطلح معهم على أن يكتب فتيا بصورة الحال، ويكتب فيها بموافقة ابن عبد السلام، فوافقه على ذلك، وأخذ خطوطهم بموافقته، والتمس ابن عبد السلام من السلطان أن يعقد مجلسا للشافعية والحنابلة، ويحضره المالكية والحنفية وغيرهم من

علماء المسلمين، وذكر له أنه أخذ خطوط الفقهاء الذين كانوا بمجلس السلطان لما قرئت عليه الفتيا بموافقتهم له، وأنهم لم يمكنهم الكلام بحضرة السلطان في ذلك الوقت لغضبه وما ظهر من حدته في ذلك المجلس، وقال: الذي نعتقد في السلطان أنه إذا ظهر له الحق يرجع إليه، وأنه يعاقب من موه الباطل عليه، وهو أولى الناس بموافقة والده السلطان الملك العادل، تغمده الله برحمته ورضوانه، فإنه عزر جماعة من أعيان الحنابلة المبتدعة تعزيراً بليغاً رادعاً، وبدع بهم وأهانهم.

فلما اتصل ذلك بالسلطان استدعى دواة وورقة، وكتب فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصل إليَّ ما التمسه الفقيه ابن عبد السلام، أصلحه الله، من عقد مجلس وجمع المفتين والفقهاء، وقد وقفنا على خطه وما أفتى به، وعلمنا من عقيدته ما أغنى عن الاجتماع به، ونحن فنتبع ما عليه الخلفاء الراشدون الذين قال صلى الله عليه وسلم في حقهم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وعقائد الأئمة الأربعة فيه كفاية لكل مسلم يغلب هواه ويتبع الحق ويتخلص من البدع، اللهم إلا أن كنت تدعى الاجتهاد، فعليك أن تثبت، ليكون الجواب على قدر الدعوى، لتكون صاحب مذهب خامس، وأما ماذكرته عن الذي جرى في أيام والدي تغمده الله برحمته، فذلك الحال أنا أعلم به منك، وماكان له سبب إلا فتح باب السلامة لا لأمر ديني.

وجرم جره سفهاء قوم ❊ فحل بغير جانيه العذاب

ومع هذا فقد ورد في الحديث: «الفتنة نائمة لعن الله مثيرها» ومن تعرض إلى إثارتها قاتلناه بما يخلصنا من الله تعالى، ومايعضد كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ثم استدعى رسولاً، وصير الرقعة معه إليه.

فلما وفد بها عليه فضها وقرأها وطواها، وقال للرسول: قد وصلت وقرأتها وفهمت مافيها، فاذهب بسلام.

فقال: قد تقدمت الأوامر المطاعة السلطانية إليَّ بإحضار جوابها.

فاستحضر الشيخ دواة وورقة، وكتب فيها ما مثاله:

بسم الله الرحمن الرحيم **﴿فوربك لنسألهم أجمعين* عما كانوا يعملون﴾**[الحجر: ٩٢، ٩٣] أما بعد حمد الله الذي جلت قدرته، وعلت كلمته، وعمت رحمته، وسبغت نعمته، فإن الله تعالى قال لأحب خلقه إليه وأكملهم لديه: **﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾** [الأنعام: ١١٦] وقد أنزل الله كتباً، وأرسل رسله لنصائح خلقه، فالسعيد من قبل نصائحه وحفظ وصاياه، وكان فيما أوصى به خلقه أن قال: **﴿يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين﴾** [الحجرات: ٦] وهو سبحانه أولى من قبلت نصيحته، وحفظت وصيته.

وأما طلب المجلس وجمع العلماء، فما حملني عليه إلا النصح

للسلطان وعامة المسلمين، وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدين، فقال: «الدين النصيحة» قيل: لمن يارسول الله؟ قال: «لله ولكتابه ورسوله وأئمة المسلمين عامتهم، فالنصح لله: بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، ولكتابه بالعمل بمواجبه، ولرسوله باتباع سنته، وللائمة بإرشادهم إلى أحكامه والوقوف عند أوامره ونواهيه، ولعامة المسلمين بدلالتهم على مايقربهم إليه ويزلفهم لديه، وقد أديت ما عليَّ في ذلك.

والفتيا التي وقعت في هذه القضية يوافق عليها علماء المسلمين، من الشافعية والمالكية والحنفية والفضلاء من الحنابلة، وما يخالف في ذلك إلا رعاع لا يعبأ الله بهم، وهو الحق الذي لا يجوز دفعه، والصواب الذي لا يمكن رفعه، ولو حضر العلماء مجلس السلطان لعلم صحة ماأقول، والسلطان أقدر الناس على تحقيق ذلك، ولقد كتب الجماعة خطوطهم بمثل ماقلته، وإنما سكت من سكت في أول الأمر لما رأى من غضب السلطان ولولا ماشاهدوه من غضب السلطان لما أفتوا أولا إلا بما رجعوا إليه آخرا، ومع ذلك فتكتب ماذكرته في الفتيا، وماذكره الغير، وتبعث به إلى بلاد الإسلام، ليكتب فيها كل من يجب الرجوع إليه ويعتمد في الفتيا عليه، ونحن نحضر كتب العلماء المعتبرين، ليقف عليها السلطان.

وبلغني أنهم ألقوا إلى سمع السلطان أن الأشعري يستهين

بالمصحف، ولا خلاف بين الأشعرية وجميع علماء المسلمين أن تعظيم المصحف واجب، وعندنا أن من استهان بالمصحف أو بشيء منه فقد كفر، وانفسخ نكاحه، وصار ماله فيئا للمسلمين، ويضرب عنقه، ولا يغسل، ولا يكفن، ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، بل يترك بالقاع طعمه للسباع.

ومذهبنا أن كلام الله سبحانه قديم أزلي قائم بذاته، لا يشبه كلام الخلق، كما لا يشبه ذاته ذات الخلق، ، ولا يتصور في شيء من صفاته أن تفارق ذاته، إذ لو فارقته لصار ناقصاً، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وهو مع ذلك مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، وصفةُ الله القديمة ليست بمداد للكاتبين، ولا ألفاظ اللافظين، ومن اعتقد ذلك فقد فارق الدين، وخرج عن عقائد المسلمين، بل لا يعتقد ذلك إلا جاهل غبي **﴿وربنا الرحمن المستعان على ماتصفون﴾** [الأنبياء: ١١٢].

وليس رد البدع وإبطالها من باب إثارة الفتن، فإن الله سبحانه أمر العلماء بذلك، وأمرهم ببيان ماعلموه، ومن امتثل أمر الله، ونصر دين الله، لا يجوز أن يلعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما ماذكر من أمر الاجتهاد، والمذهب الخامس، فأصول الدين ليس فيها مذاهب، فإن الاصل واحد، والخلاف في الفروع، ومثل هذا

الكلام مما اعتمدتم فيه قول من لا يجوز أن يعتمد قوله، والله أعلم بمن يعرف دينه ويقف عند حدوده، وبعد ذلك فإنا نزعم أنا من جملة حزب الله، وأنصار دينه وجنده، وكل جندي لا يخاطر بنفسه فليس بجندي.

وأما ماذكر من أمر باب السلامة، فنحن تكلمنا فيه بما ظهر لنا، من أن السلطان الملك العادل رحمه الله تعالى، إنما فعل ذلك إعزازاً لدين الله تعالى ونصرة للحق، ونحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، والحمد الله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وكان يكتبها وهو مسترسل من غير توقف ولا تردد ولا تلعثم، فلما أنهى كتابتها طواها وختمها ودفعها إلى الرسول.

وكان عنده حالة كتابتها رجل من العلماء الفضلاء، وممن يحضر مجلس السلطان، فوقفه على الرقعة التي وردت من الملك الأشرف، فتغير لونه، واعتقد أن الشيخ يعجز عن الجواب، لما شاهد في ورقة السلطان من شديد الخطاب، فلما خط الشيخ الكتاب مسترسلا عجلا، وهو يشاهد مايكتبه، بطل عنده ما كان يحسبه، وقال له ذلك العالم: لوكانت هذه الرقعة التي وصلت إليك وصلت إلى قس بن ساعدة لعجز عن الجواب وعدم الصواب، ولكن هذا تأييد إلهي.

فلما عاد الرسول إلى السلطان، رحمه الله، وأوصله الرقعة، فعندما فضها وقرئت عليه، اشتدت استشاطته، وعظم غضبه، وتيقن

العدو تلف الشيخ وعطبه، ثم استدعى الغرز خليلاً، وكان إذ ذاك أستاذ داره، وكان من المحبين للشيخ والمعتقدين فيه، فحمله رسالة إلى الشيخ، وقال له: تعود إلي سريعاً بالجواب.

فذهب الغرز إليه، وجلس بين يديه، بحسن تودد وتأدب تأن، ثم قال له: أنا رسول ﴿**وما على الرسول إلا البلاغ المبين**﴾[النور: ٥٤]، والله لقد تعصبوا عليك، وأعنتهم أنت على نفسك بعدم اجتماعك في مبدإ الأمر بالسلطان، ولو كان رآك ولو مرة واحدة لما كان شيء من هذه الأمور أصلاً، وكنت أنت عنده الأعلى، فقال له: أدِّ الرسالة كما قيلت لك ولا تسأل. فقال: لا تسأل ما حصل عند السلطان عند وقوفه على ورقتك، ولا سيما أنه وجد فيها مالا يعهده من مخاطبة الناس للملوك، مضافاً إلى ما ذكرته من مخالفة اعتقاده، فقال لي: اذهب إلى ابن عبدالسلام، وقل له: إنا قد شرطنا عليه ثلاثة شروط، أحدها: أن لا يُفتي، والثانية: أنه لا يجتمع بأحد، والثالثة: أنه يلزم بيته.

فقال له: يا غرز، إن هذه الشُّروط من نعم الله الجزيلة عليَّ الموجبة للشُّكر لله تعالى على الدوام، أما الفتيا فإني كنت والله متبرماً بها وأكرهها، وأعتقد أن المفتي على شفير جهنم، ولولا أني أعتقد أن الله أوجبها عليَّ، لتعيُّنها علي في هذا الزمان، لما كنت تلوثت بها، والآن فقد عذرني الحقُّ وسقط عني الوجوب، وتخلَّصت ذمتي، ولله الحمد والمنّة، وأما ترك اجتماعي بالناس، ولزومي لبيتي، فما أنا في بيتي

الآن، وإنما أنا في بُستان. وكان في تلك السنة استأجر بستاناً متطرفاً عن البساتين، وكان مخوفاً، فقال له الغرز: البستان هو الآن بيتُك.

واتفقت له فيه أعجوبة وهو أن جماعة من المفسدين قصدوه ليلة مقمرة وهو في جوسق عال، ودخلوا البستان واحتاطوا بالجوسق، فخاف أهله خوفاً شديداً، فعند ذلكم نزل إليهم وفتح باب الجوسق، وقال: أهلاً بضيوفنا وأجلسهم في مقعد حسن، وكان مهيباً مقبول الصُّورة، فهابوه، وسخّرهم الله له، وأخرج لهم من الجوسق ضيافة حسنة، فتناولوها وطلبوا منه الدعاء، وعصم الله أهله وجماعته منهم، بصدق نيته وكرم طويته، وانصرفوا عنه.

عُدنا إلى مجاوبته للغرز خليل:

فقال له: يا غرز، من سعادتي لزومي لبيتي، وتفرغي لعبادة ربي، والسعيد من لزم بيته، وبكى على خطيئته، واشتغل بطاعة الله تعالى، وهذا تسليك من الحق، وهدية من الله تعالى إليّ، أجراها على يد السلطان وهو غضبان وأنا بها فرحان، والله يا غرز، لو كانت عندي خلعة تصلح لك على هذه الرسالة المتضمنة لهذه البشارة، لخلعتُ عليك، ونحن على الفتوح، خذ هذه السجادة صل عليها. فقَبِلها وقبّلها، وودّعه وانصرف إلى السلطان، وذكر له ما جرى بينه وبينه، فقال لمن حضره: قولوا لي ما أفعل به؟ هذا رجل يرى العقوبة نعمة، اتركوه، بيننا وبينه الله.

ثم إن الشيخ بقي على تلك الحالة ثلاثة أيام.

ثم إن الشيخ العلامة جمال الدين الحصيري شيخ الحنفية في زمانه، وكان قد جمع بين العلم والعمل، ركب حماراً له، وحوله أصحابه، وقصد السلطان، فلما بلغ الملك الأشرف دخول الحصيري إلى القلعة، أرسل إليه خاصته يتلّقونه، وأمرهم أن يدخلوه إلى دار الإمارة راكباً على حماره، فلما رآه السلطان وثب قائماً، ومشى إليه وأنزله عن حماره وأجلسه على تكرمته، واستبشر بوفوده عليه، وكان في رمضان قريب غروب الشمس، فلما دخل وقتُ المغرب، وأذن المؤذن صلوا صلاة المغرب، وأحضر للسلطان قدح شراب، فتناوله وناوله للشيخ، فقال له الشيخ: ما جئت إلى طعامك ولا إلى شرابك. فقال له السلطان: يرسم الشيخ ونحن نمتثل مرسومه. فقال له: أيش بينك وبين ابن عبدالسلام وهذا رجل لو كان في الهند أو في أقصى الدنيا كان ينبغي للسلطان أن يسعى في حلوله في بلاده، لتتم بركته عليه وعلى بلاده، ويفتخر به على سائر الملوك؟

قال السلطان: عندي خطُّه باعتقاده، في فُتيا، وخطه أيضاً في رقعة جواب رقعة سيّرتُها إليه، فيقف الشيخُ عليهما ويكونُ الحكم بيني وبينه. ثم أحضر السلطان الورقتين فوقف عليهما، وقرأهما إلى آخرهما، وقال: هذا اعتقاد المسلمين، وشعارُ الصالحين، ويقين المؤمنين، وكلُّ ما فيهما صحيح، ومن خالف ما فيهما وذهب إلى ما

قاله الخصم، من إثبات الحرف والصوت فهو حمار.

فقال السلطان رحمه الله: نحن نستغفر مما جرى، ونستدرك الفارط في حقه، والله لأجعلنه أغنى العلماء. وأرسل إلى الشيخ واسترضاه، وطلب محاللته ومخاللته.

وكانت الحنابلة قد استنصروا على أهل السُّنة، وعلت كلمتهم، بحيث إنهم صاروا إذا خلوا بهم في المواضع الخالية يسبونهم ويضربونهم ويذمونهم، فعندما اجتمع الشيخ جمال الدين الحصيري رحمه الله بالسلطان، وتحقق ما عليه الجمُّ الغفير من اعتقاد أهل الحق، تقدم إلى الفريقين بالإمساك عن الكلام في مسألة الكلام، وأن لا يُفتي فيها أحدٌ بشيء، سداً لباب الخصام، فانكسرت المبتدعة بعض الانكسار، وفي النفوس ما فيها.

ولم يزل الأمر مستمراً على ذلك، إلى أن اتفق وصول السلطان الملك الكامل رحمه الله إلى دمشق من الديار المصرية، وكان اعتقاده صحيحاً، وهو من المتعصبين لأهل الحق، قائل بقول الأشعري رحمه الله في الاعتقاد، وكان وهو في الديار المصرية قد سمع ما جرى في دمشق من مسألة الكلام، فرام الاجتماع بالشيخ، فاعتذر إليهم، فطلب منه أن يكتب له ما جرى في هذه القضية مُستقصىً مستوفى، فأمرني والدي رحمه الله بكتابة ما سُقْته في هذا الجزء من أول القضية إلى آخرها.

فلما وصل ذلك إليه ووقف عليه، أسرَّ ذلك في نفسه، إلى أن اجتمع بالسلطان الملك الأشرف رحمه الله، وقال له: ياخوند، كنت قد سمعت أنه جرى بين الشافعية والحنابلة خصام في مسألة الكلام، وأن القضية اتصلت بالسلطان، فماذا صنعت فيها؟ فقال: ياخوند، منعتُ الطائفتين من الكلام في مسألة الكلام، وانقطع بهذا الخصام.

فقال السلطان الملك الكامل: والله مليح، ما هذه إلا سياسة وسلطنة! تُساوي بين أهل الحق والباطل، وتمنع أهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكتموا ما أنز الله عليه، كان الطريق أن تمكِّن أهل السنة من أن يلحنوا بحججهم، وأن يُظهروا دين الله، وأن تشنق من هؤلاء المبتدعة عشرين نفساً، ليرتدع غيرهم، وأن تمكن الموحدين من إرشاد المسلمين، وأن يبينوا لهم طريق المؤمنين.

فعند ذلك ذلّت رقاب المبتدعة، وانقلبوا خائبين، وعادوا خاسئين ﴿وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال﴾ [الأحزاب: ٢٥]، وكان ذلك على يد السلطان الملك الكامل، رحمه الله، وانقشعت المسألة للسلطان الملك الأشرف، وصرّح بخجله وحيائه من الشيخ، وقال: لقد غلطنا في حق ابن عبدالسلام غلطة عظيمة. وصار يترضاه ويعمل بفتاويه، وما أفتاه! ويطلب أن يقرأ عليه تصانيفه الصغار، مثل «الملحة في اعتقاد أهل الحق» التي ذكر بعضها في الفتيا، وقرئت عليه «مقاصد الصلاة» في يوم ثلاث مرات، تُقرأ عليه وكلما دخل عليه أحد من خواصه يقول للقارئ: اقرأ «مقاصد الصلاة» لابن عبدالسلام، حتى

يسمعها فلان، ينفعه الله بسماعها، حتى قال والدي رحمه الله: لو قرئت «مقاصد الصلاة» على بعض مشايخ الزوايا أو على متزهد أو مريد أو متصوف مرة واحدة، في مجلس لما أعادها فيه مرة أخرى.

ولقد دخل على السلطان الملك الأشرف الشيخ شمس الدين سبط ابن الجوزي، وكان واعظ الزمان، وكان له قبول عظيم، وشاهدت منه عجباً، كان يطلع على المنبر في بعض الأيام، ويُحدق الناس إليه، وينتحب ويبكي ويبكي الناس معه، ويقتلون أنفسهم، ويذهب هائماً على وجهه، ويذهب الناس من مجلسه وهم سكارى حيارى، وكان يجلس الثلاثة أشهر، رجب وشعبان ورمضان، في كل سبت، والناس يتأهبون لحضور مجلسه قبل السبت بثلاثة أيام، فلما دخل على السلطان ناوله «مقاصد الصلاة» وقال: اقرأها. فقرأها بين يديه واستحسنها، وقال: لم يصنِّف أحد مثلها. فقال له: طرِّز مجلسك الآتي بذكرها، وحرِّض الناس عليها.

فلما جاء الميعاد صعد المنبر، وحمد الله وأثنى عليه، وصلى على نبيه، صلى الله عليه وسلم، وقال: إعلموا أن أفضل العبادات البدنية الصلاة، وهي صلة بين العبد وربه، فعليكم بمقاصد الصلاة، تصنيف ابن عبدالسلام، فاسمعوها وعوها واحفظوها، وعلموها أولادكم ومن يعز عليكم. وكان لها وقع عظيم في ذلك المجلس وكتب منها من النسخ مالا يحصى عدده)اهـ. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.

عقيدة السلف الصالح

٧

عقيدة الإمام البغوي

في آيات وأحاديث الصفات

بقلم

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني

مدرس الحديث الشريف والدعوة والخطابة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فهذه الرسالة السابعة في سلسلة «عقيدة السلف الصالح» وهي للإمام المفسر المحدث الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي، جمعت فيها خلاصة ما ثبت عنه فيما يتعلق بالآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، ليعلم أهل البصيرة أن فيها أكثر من رأي لأئمة أهل السنة والجماعة، وأن كلاً مجتهد، فالمصيب منهما له أجران والمخطئ له أجر.

وهذه خلاصة آراء أهل السنة والجماعة المعتد بهم أهل الحق:

١ ـ أن تقرأ ولا تفسر بل قراءتها تفسيرها.

٢ ـ إمرارها كما جاءت بلا كيف ولا معنى متبادر لأذهان المشبهين.

٣ ـ التفويض بالمعنى والكيف.

٤ ـ التأويل حسب ما يقتضيه اللسان العربي.

وهذه الآراء هي التي ثبتت عن السلف الصالح رضي الله عنهم

والحمد لله رب العالمين

تعريف موجز بالإمام البغوي

رضي الله عنه

هو الإمام الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي ويكنى بأبي محمد.

ولد في جمادى الأولى سنة (٤٣٣هـ) وتوفي رحمه الله تعالى في (٥١٦هـ).

صفاته:

قال الإمام السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٧٥):

جمع البغوي رحمه الله الخصال الحميدة والأخلاق الفاضلة والصفات النبيلة فكانت سيرته في الحياة سيرة عطرة، وكمل غزير علمه بكريم خلقه، وتحلى قدره العظيم بتواضعه الجم، وازدانت سماحة نفسه بإخلاص قصده، فارتبطت سيرته بالثناء العاطر والذكر الجميل، فقد أثنى عليه العلماء وأشادوا بذكر منزلته الرفيعة وسجاياه الحميدة، والناظر في سيرته يجد فيه مثالاً رائعاً للعالم الفاضل، فقد كان زاهداً يتقلل من الدنيا ورعاً يتقي الشبهات قانعاً يكتفي باليسير.

وقال الإمام الذهبي في تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٥٨): إنه كان من

العلماء الربانيين، وكان يلازم الطهارة دائماً، ولا يلقي الدرس إلا على طهارة، وكان ديِّناً صالحاً ذا تعبد ونسك».

وكان يلقب بمحيي السنة وروي في سبب تلقيبه به أنه لما جمع كتابه شرح السنة رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال له: «أحياك الله كما أحييت سنتي» انظر مرقاة المفاتيح (١/ ١٠)، ومفتاح السعادة (٢/ ١٠٢).

قلت: إن هذا الصلاح الذي وصف به وشاع عنه من خلال سلوكه وعبادته حكم بموجبه على حسن نيته وصلاح قصده الذي كان سراً في ذيوع مؤلفاته وقبولها عند الناس.

وهكذا الإمام البغوي فقد حظي بتزكية الظاهر والباطن معاً، ولعل أشمل وأبلغ ما وصف به جمعه بين العلم والعمل وقد سلك سبيل السلف رضوان الله عليهم.

وإن هذا الإيجاز يعني الكثير إذ يفصح عن أهم الصفات، وهو تطبيق العلم والالتزام به والاقتداء بسلوك السلف والتخلق بأخلاقهم والتحلي بآدابهم التي هي أخلاق الإيمان وآداب الإسلام، وبهذا تكتمل لنا صورة مشرقة وضّاءة عن صفات الإمام البغوي. انظر ترجمته في الطبقات الكبرى للسبكي (٧/ ٧٥).



القسم الأول

عقيدة الإمام البغوي

في آيات الصفات

آيات الصفات عند الإمام البغوي

الآية الأولى:

قال تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم**﴾ [البقرة: ٢٩].

قال الإمام البغوي في تفسيره (١/ ٦٠):

«قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف أي ارتفع إلى السماء. وقال ابن كيسان والفراء وجماعة من النحويين: أي أقبل على خلق السماء، وقيل قصد لأنه خلق الأرض أولاً ثم عمد إلى خلق السماء».

الآية الثانية:

قال تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور**﴾ [البقرة (٢١٠).

قال الإمام البغوي في تفسيره (١/ ١٨٤):

«والأولى في هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى، أو يعتقد أن الله عز اسمه منزه عن سمات الحدث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة.

قال الكلبي: هذا من المكتوم الذي لا يفسر.

وكان مكحول والزهري والأوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد وأحمد وإسحاق يقولون فيه وفي أمثاله: أمروها كما جاءت بلا كيف.

قال سفيان بن عيينة: كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره: قراءته والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله».

الآية الثالثة:

قال تعالى: **﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾**[الأعراف: ٥٤].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٢/ ١٦٥):

قال الكلبي ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

فأما أهل السنة يقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل.

وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** كيف استوى؟ فأطرق رأسه ملياً وعلاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، ثم أمر به فأخرج.

وروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبدالله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت فيها الصفات المتشابهات: أمروها كما جاءت.

والعرش في اللغة: هو السرير. وقيل: هو ما علا فأظل ومنه عرش الكروم. وقيل: العرش المُلْك.

الآية الرابعة:

قال تعالى: ﴿**والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون**﴾[الذاريات: ٤٧]

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ٢٣٤):

والسماء بنيناها بأيد: بقوة وقدرة.

الآية الخامسة:

قال تعالى: ﴿**واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا**﴾ [الطور: ٤٨].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ٢٤٣): «فإنك بأعيننا» أي بمرأى منا. قال ابن عباس: نرى ما يعمل بك. وقال الزجاج: معناه أنك بحيث نراك ونحفظك فلا يصلون إلى مكروهك.

الآية السادسة:

قال تعالى: ﴿**تجري بأعيننا جزاءً لمن كان كفر**﴾[القمر: ١٤].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ٢٦٠):

﴿**تجري بأعيننا**﴾ أي بمرأى منا، وقال مقاتل بن حيان: بحفظنا، ومنه قولهم للمودَّع: عين الله عليك. وقال سفيان: بأمرنا.

الآية السابعة:

قال تعالى: ﴿**إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم**﴾[الفتح: ١٠].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ١٩٠):

﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: يد الله بالوفاء لما وعدهم من الخير فوق أيديهم. وقال السدي: كانوا يأخذون بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبايعونه، ويد الله فوق أيديهم في المبايعة.

قال الكلبي: نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة.

الآية الثامنة:

قال تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[القصص: ٨٨].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٣/ ٤٥٩):

﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ أي إلا هو، وقيل إلا ملكه، قال أبو العالية: إلا ما أريد به وجهه.

الآية التاسعة:

قال تعالى: ﴿**أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله**﴾ [الزمر: ٥٦].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ٨٥):

﴿**في جنب الله**﴾ قال الحسن: قصرت في طاعة الله. وقال مجاهد: في أمر الله. وقال سعيد بن جبير: في حق الله. وقيل: ضيعت في ذات الله. وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي يردني إلى رضاء الله، والعرب تسمي الجنب جانباً.

الآية العاشرة:

قال تعالى: ﴿**وجاء ربك والملك صفاً صفاً**﴾ [الفجر: ٢٢].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ٤٨٦):

﴿**وجاء ربك**﴾ قال الحسن: جاء أمره وقضاؤه. وقال الكلبي: ينزل حكمه.

الآية الحادية عشرة:

قال تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون**﴾[القلم: ٤٢].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ٣٨١):

﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ قيل عن أمر فظيع شديد. قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو أشد ساعة في القيامة. قال سعيد بن جبير: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾: عن شدة الأمر.

وقال ابن قتيبة: تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلى الجد ومقاساة الشدة شَمر عن ساقه. ويقال: إذا اشتد الأمر في الحرب: كشفت الحرب عن ساق.

﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾، قيل: عن أمر فظيع شديد، قال ابن عباس: هو أشد ساعة في القيامة. قال سعيد بن جبير: يوم يكشف عن ساق: عن شدة الأمر. وقال ابن قتيبة: تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلى الجد ومقاساة الشدة شمر عن ساقه، ويقال: إذا اشتد الأمر في الحرب كشفت الحرب غن ساق.

أخبرنا إسماعيل بن عبدالقاهر، أنا عبدالغافر بن محمد، ثنا محمد ابن عيسى الجلودي، أنا إبراهيم بن محمد بن سفيان، ثنا مسلم بن الحجاج، حدثني سويد بن سعيد، حدثني حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أناساً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية

القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: ما تضارون في رؤية الله يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن لتتبع كل أمة ما كانت تعبد فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر، وغير أهل الكتاب، فتدعى اليهود فيقالُ لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ فقالوا: عطشنا يا ربنا فاسقنا فيشار إليهم ألا تَرِدُون، فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً فيتساقطون في النار، ثم تدعى النصارى فيقال لهم: ما كنتم تعبدون، قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال لهم كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيشار إليهم ألا تردون، فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فماذا تنتظرون لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول أنا ربكم، فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً، مرتين أو ثلاثاً، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها، فيقولون: نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى

من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، فلا يبقى إلا من كان يسجد نفاقاً ورياءً إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة فقال: أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا، ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم سلم، قيل: يا رسول الله وما الجسر؟ قال: دحض مُزلّة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة يكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكردس في نار جهنم، حتى إذا خلص المؤمنون من النار فو الذي نفسي بيده ما من أحد منكم بأشد مناشدة الله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نصف ساقه وإلى ركبتيه، ثم يقولون: ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحداً ممن أمرتنا به، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا به أحداً، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه

مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحداً فيه خير ممن أمرتنا به، وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤا إن شئتم: ﴿**إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً**﴾، فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل ألا ترونها تكون إلى الحجر أو إلى ما يكون إلى الشمس أصيفر وأخيضر، وما يكون منها إلى الظل يكون أبيض، قال: فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتيم تعرفهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله من النار الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه، ثم يقول: «ادخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحداً من العالمين، فيقول: لكم عندي أفضل من هذا فيقولون: يا ربنا أي شيء أفضل من هذا؟ فيقول رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبداً». وروى محمد بن إسماعيل هذا الحديث عن يحيى بن بكير، عن الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد ابن أسلم بهذا المعنى، أخبرنا عبدالواحد المليحي، أنا أحمد بن عبدالله النعيمي، أنا محمد بن يوسف، ثنا محمد بن إسماعيل، ثنا آدم، ثنا الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن يزيد بن أسلم

عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً».

قال ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٣٩٤):

«فأما الذي أقوله الآن وأكتبه، وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي وإنما أقوله في كثير من المجالس: إن جميع مافي القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات، بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيت وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد أنهم عدّوها من الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين ولا

ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر..).

الآية الثانية عشرة:

قال تعالى: ﴿**ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين**﴾ [الأنفال: ٣٠].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٢/ ٢٤٤):

﴿**ويمكرون ويمكر الله**﴾ قال الضحاك: يصنعون ويصنع الله. والمكر: التدبير وهو من الله التدبير بالحق، وقيل يجازيهم جزاء المكر.

الآية الثالثة عشرة:

قال تعالى: ﴿**وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون**﴾[الأنعام: ٣].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٢/ ٨٤):

يعني: وهو إله السموات والأرض، كقوله: ﴿**وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله**﴾.

وقيل: هو المعبود في السموات، وقال محمد بن جرير: معناه: «وهو الله في السموات يعلم سركم وجهركم في الأرض»

وقال الزجاج: فيه تقديم وتأخير، وتقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض.

الآية الرابعة عشرة:

قال تعالى: **﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾** .

قال الإمام البغوي في تفسيره (٢/ ٥٠):

﴿بل يداه مبسوطتان﴾ ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه، وقال جل ذكره: **﴿لما خلقت بيدي﴾**، وقال صلى الله عليه وسلم: «كلتا يديه يمين» والله أعلم بصفاته، فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم.

وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات: «أمروها كما جاءت بلا كيف».

الآية الخامسة عشرة:

قال تعالى: **﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾** [الواقعة: ٨٥].

قال الإمام البغوي في تفسيره (٤/ ٢٩١).

﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ بالعلم والقدرة والرؤية.

وقيل: ورسلنا الذين يقبضون روحه أقرب إليه منكم. **﴿ولكن لا تبصرون﴾** الذي حضروه.

وقال في قوله تعالى: **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾**: بالعلم.

وقال في قوله تعالى: **﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾**: بالعلم، وقيل: معناه ما يكون من متناجين ثلاثة يسار بعضهم بعضاً إلا هو رابعهم بالعلم يعلم نجواهم.

وقال في قوله تعالى: **﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾**، نحن أقرب إليه: أعلم به «من حبل الوريد» لأن أبعاضه وأجزاءه يحجب بعضها بعضاً، ولا يحجب علم الله شيء، وحبل الوريد عرق العنق.

الآية السادسة عشرة:

قال تعالى: **﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾**.

قال الإمام البغوي في تفسيره (٢/ ٨٩):

القاهر: الغالب، وفي القهر زيادة معنى على القدرة، وهو منع غيره عن بلوغ المراد، وقيل: هو المنفرد بالتدبير يجبر الخلق على مراده.

فوق عباده: هو صفة الاستعلاء الذي تفرد به الله عز وجل.

الآية السابعة عشرة:

قال تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾.

قال الإمام البغوي في تفسيره (٢/ ٩٩):

﴿يريدون وجهه﴾ أي يريدون الله بطاعتهم. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يطلبون ثواب الله.

وقال في قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[١/ ١٠٨].

يعني: أينما تحولوا وجوهكم فثم، أي هناك وجه الله.

قال الكلبي: فثم الله يعلم ويرى «وجه» صلة كقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ أي: إلا هو، وقال الحسن ومجاهد ومقاتل بن حيان: فثم قبلة الله.

والوجه والوجهة والجهة: القبلة، وقيل: رضا الله تعالى.

* * *

القسم الثاني

عقيدة الإمام البغوي

في أحاديث الصفات

جاء في شرح السنة للإمام البغوي (١/ ١٦٨-١٧١): عند قوله صلى الله عليه وسلم: «القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها» (رواه مسلم).

قال الشيخ الإمام: والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله عز وجل، وكذلك كل ما جاء به الكتاب والسنة من هذا القبيل في صفات الله تعالى، كالنفس، والوجه، والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش، والضحك والفرح.

ثم قال بعد أن ساق عدة آيات وأحاديث في ذلك:

فهذه ونظائرها صفات لله تعالى، ورد بها السمع يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه، معتقداً أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السنة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله عز وجل، كما أخبر الله سبحانه عن الراسخين في العلم، فقال عز وجل: ﴿**والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾.

قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته، والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله عز وجل ورسله.

وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ كيف استوى؟

فقال الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالاً، وأمر به أن يخرج من المجلس.

وقال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي، وسفيان بن عيينة ومالك ابن أنس عن هذه الأحاديث في الصفات والرؤية. فقال: أمرّوها كما جاءت بلا كيف.

وقال الزهري: على الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم.

وقال بعض السلف: قدم الإسلام لا تثبت إلا على قنطرة التسليم.

وقال أبو العالية: ﴿**ثم استوى إلى السماء**﴾ ارتفع فسوى خلقهن.
وقال مجاهد: استوى: علا على العرش.

وقال الإمام البغوي في شرح السنة (١/ ١٧٩-١٨٠):

ويجب أن يعتقد أن الله عز اسمه قديم بجميع أسمائه وصفاته، لا يجوز له اسم حادث، ولا صفة حادثة، كان الله خالقاً ولا مخلوق، ورباً ولا مربوب، ومالكاً ولا مملوك، كما هو الآخر قبل فناء العالم، والوارث قبل فناء الخلق، والباعث قبل مجيء البعث، ومالك يوم الدين قبل مجيء يوم القيامة.

وأسماء الله تعالى لا تشبه أسماء العباد، لأن أفعال الله تعالى مشتقة من أسمائه، وأسماء العباد مشتقة من أفعالهم.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقول الله سبحانه وتعالى: «أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي».

فبين أن أفعاله مشتقة من أسمائه، فلا يجوز أن يحدث له اسم بحدوث فعله، ولا يعتقد في صفات الله تعالى أنها هو ولا غيره، بل هي صفات له أزلية، لم يزل جل ذكره ولا يزال موصوفاً بما وصف به نفسه، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته، هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم.

وقال في شرح السنة (١/ ٢١٦-٢١٧):

واتفق علماء السلف من أهل السنة على النهي عن الجدال والخصومات في الصفات، وعلى الزجر عن الخوض في علم الكلام وتعلمه.

سأل رجل عمر بن عبدالعزيز عن شيء من الأهواء، فقال: الزم دين الصبي في الكتاب والأعرابي، واله عما سوى ذلك.

وقال أيضاً: من جعل دينه عرضاً للخصومات أكثر التنقل.

وقال مالك بن أنس: إياكم والبدع، قيل يا أبا عبدالله وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان.

وقال في شرح السنة (١/ ٢٢٢):

وأما المتشابه ففيه أقاويل، أحدها ما قال الخطابي وجماعته: ما اشتبه منه، فلم يتلق معناه من لفظه، وذلك عن ضربين: أحدهما: إذا رد إلى المحكم عرف معناه. والآخر: ما لا سبيل إلى معرفة كنهه والوقوف على حقيقته ولا يعلمه إلا الله، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ يبتغون تأويله، كالإيمان بالقدر والمشيئة، وعلم الصفات ونحوها مما لم نتعبد به، ولم يكشف لنا عن سره، فالمتبع لها متبع للفتنة، لأنه لا ينتهي منه إلى حد تسكن إليه. والفتنة: الغلو في التأويل المظلم.

وقال أيضاً في (١/ ٣٧١-٣٧٢):

عند حديث: «مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين يعذبان».

وقوله: «لعله يخفف عنهما مالم ييبسا».

قال أبو سليمان الخطابي :

فإنه من ناحية التبرك بأثر النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالتخفيف عنهما، فكأنه صلى الله عليه وسلم جعل مدة بقاء النداوة فيهما حداً لما وقعت له المسألة من تخفيف العذاب عنهما وليس ذلك من أجل أن في الجريد الرطب معنى ليس في اليابس .

وقيل : إن الرطب منه يسبح .

وقيل للحسن : هل يسبح هذا الخشب؟ قال : كان يسبح . فأما الآن فلا .

وفيه دليل على أنه يستحب قراءة القرآن على القبور لأنه أعظم من كل شيء بركة وثواباً .

وقال أيضاً : في (٢/ ٣٨٣) عند حديث : «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه أو إن ربه بينه وبين القبلة» .

معناه : أنه يقصد ربه بالتوجه إلى القبلة فيصير بالتقدير كأن مقصوده بينه وبين القبلة فأمر أن تصان تلك الجهة عن البزاق .

قال الإمام البغوي أيضاً في شرح السنة (١/ ٤٠ ـ٤١ ـ٤٢ ـ٤٣) :

واتفقوا على تفاضل أهل الإيمان في الإيمان وتبايُنهم في درجاته ، قال ابن أبي مُليكة : أدركتُ ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه

وسلم كُلُّهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحدٌ يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل. وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة.

وكرهوا أن يقول الرجل: أنا مؤمن حقاً، بل يقول: أنا مؤمن، ويجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، لا على معنى الشك في إيمانه واعتقاده من حيث علمُه بنفسه، فإنه فيه على يقين وبصيرة، بل على معنى الخوف من سوء العاقبة، وخفاء علم الله تعالى فيه عليه، فإن أمر السعادة والشقاوة يبتني على ما يعلم الله من عبده، ويختم عليه أمره، لا على ما يعلمه العبد من نفسه، والاستثناء يكون في المستقبل، وفيما خفي عليه أمره، لا فيما مضى وظهر، فإنه لا يسوغ في اللغة لمن تيقن أنه قد أكل وشرب أن يقول: أكلتُ إن شاء الله، وشربت إن شاء الله، ويصح أن يقول: آكل وأشرب إن شاء الله.

ولو قال: أنا مؤمن من غير استثناء يجوز، لأنه مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، مقرٌ بها من غير شك.

قال سفيان الثوري: من كره أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، فهو عندنا مرجئ يمدُّ بها صوته.

وقال أيضاً: خالفنا المرجئة في ثلاث، نحن نقول: الإيمان قول وعمل، وهم يقولون: قول بلا عمل، ونحن نقول: يزيد وينقص، وهم يقولون: لا يزيد ولا ينقص، ونحن نقول: نحن مؤمنون

بالإقرار، وهم يقولون: نحن مؤمنون من عند الله.

وقال أيضاً: الناسُ عندنا مؤمنون مسلمون في المناكحة والطلاق والأحكام، فأما عند الله، فلا ندري ما هم. وقال أيضاً: نحن مؤمنون والناس عندنا مؤمنون، وهؤلاء القوم يريدون منا أن نشهد أنا عند الله مؤمنون، ولم يكن هذا فعال من مضى، وكذلك لا يجوز لأحد أن يقول: أنا مؤمن في علم الله، لأن علم الله لا يتغير، وقد يتبدلُ حال الإنسان، فيصبح الرجل مؤمناً، ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً، ويصبح كافراً، ونعوذ بالله من الخذلان والكفر بعد الإيمان.

قال صلى الله عليه وسلم: «إن العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل أهل الجنة، وإنه من أهل النار».

قال الشيخ الإمام: وليعتبر المعتبر بإبليس، فإنه مع مكانته من حيث الظاهرُ فيما بين الملائكة قبل خلق آدم صلى الله عليه وسلم، بدا له من الله ما لم يكن يحتسب، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، فنسأل الله الكريم حُسن العاقبة، والختم بالسعادة. ولذلك اتفقوا على أنه ليس لأحد أن يحكم لنفسه، ولا لشخص بعينه أنه من أهل الجنة، أو من أهل النار، لتَستُّرِ عواقب أمور العباد على الخلق. وحقيقةُ الإيمان ما يؤدي العبد إلى موعود الله تعالى من النعيم المقيم، بل نرجوا للمطيع حُسنَ المآب، ونخاف على المجرم سوء العذاب، إلا الأنبياء ومن شهد له

عقيدة السلف الصالح

٨

عقيدة الإمام القرطبي

في آيات الصفات

بقلم

الدكتور محمد عادل عزيزة الكيالي الحسيني

مدرس الحديث الشريف والدعوة والخطابة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

الرسـول صلى الله عليـه وسلم بالجنة من الصـحـابة وهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد ، وعبدالرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، والحسن ، والحسين ، ونساء النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنا نقطع لهم بالجنة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقوله صدقٌ ، وكذلك كلُّ من ورد فيه بعينه نصُّ كتاب أو سنة ، حُكم به بنار أو جنة .



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

اللهم لك الحمد، حمداً خالداً مع خلودك، ولك الحمد حمداً لا منتهى له دون علمك ومشيئتك، ولا جزاء له إلا رضاك، ولك الحمد في كل طرفة عين وتنفس نفس.

وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه صلاة وسلاماً دائمين بدوام الله. أما بعد:

فهذه الرسالة الثامنة والأخيرة من سلسلة «عقيدة السلف الصالح» أقدمها للأمة بعد القبول الكبير ولله الحمد والانتشار الواسع الذي لقيته الرسائل السابقة.

والإمام القرطبي إمام عظيم من أئمة أهل السنة والجماعة، وتقديم عقيدته للأمة هو تقديم لعقيدة أهل السنة والجماعة. وعندما أقدم العقيدة الإسلامية الصحيحة من خلال هؤلاء الأئمة الأعلام فإني لا أقول إن هذا هو الحق وما عند غيرهم كفر وباطل وضلال حاشا وكلا.

ولكني أقول: إن هذا الاعتقاد لا غبار عليه ولا يتهم صاحبه بفساد العقيدة؛ لأنه اقتدى بالإمام القرطبي أو الإمام النووي أو الإمام ابن حجر أو الشوكاني أو الإمام العز بن عبدالسلام أو الإمام البغوي، أو الإمام ابن عطية أو الإمام ابن كثير.

وأعلن أنني أتبرأ من كل من يهاجم هؤلاء الأئمة وعقيدتهم، ويتهمهم بالضلال وفساد الاعتقاد.

وأعجب كل العجب ممن يعتقد جنوح هؤلاء الأئمة الأعلام عن الحق في الاعتقاد، وأنه هو الذي جاء في آخر الزمان وأدرك من الحق مالم يدركه النووي، وابن حجر، والقرطبي، وابن كثير، وغيرهم من أئمة المسلمين، نفع الله بهذه الرسائل، وهدى المسلمين إلى كل خير.

والحمد لله رب العالمين

* * *

محمد عادل عزيزة

تعريف موجز بالإمام القرطبي

هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي. ولد ونشأ أبو عبدالله في قرطبة، ونسب إليها، بل أصبح أشهر علم من أعلامها، فعندما يذكر الإمام القرطبي بإطلاق فلا تنصرف أذهان العلماء وطلبة العلم إلا إليه.

فميلاده في قرطبة من بلاد الأندلس، ولم تذكر المصادر تحديداً لتأريخه، وأغلب الظن أنها كانت في السنوات العشر الأولى من القرن السابق الهجري (٦٠٠-٦١٠هـ) أخذ العلم عن جملة من كبار شيوخها وأخذ في سؤالهم والترداد عليهم.

وقد أقبل القرطبي منذ صغره على العلوم الدينية والعربية إقبال المحب لها، المشغوف بها، فأعطته من نفسها ما استحق به ذكر الخالدين، ولذلك نجده وفي سائر كتبه نسيج وحده، في كل مسألة يعرضها، ونلحظ درايته الفائقة في مختلف العلوم التي يتناولها بالبيان، حتى كأنه قد تخصص فيه، وصرف وقته كله في دراسة قضاياه، نجده كذلك في الفقه وأصوله، وفي اللغة وغرائبها، وفي النحو وأبوابه، وفي علوم القرآن والقراءات، وهو كذلك في الحديث النبوي، وعلم الرجال.

توفي رحمه الله تعالى بمصر بمنية بني خصيب، وهي مدينة تقع في

الصعيد الأدنى شمال أسيوط ـ ليلة الاثنين ـ التاسع من شوال، سنة إحدى وسبعين وستمائة (٦٧١).

ثناء العلماء عليه:

أثنى المؤرخون على القرطبي، وامتدحوه بتحليه بهذه الصفات الحميدة.

١ ـ قال ابن فرحون في الديباج المذهب (٣١٧):

«كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين، الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة. أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف.

وقال: تفسيره من أجل التفاسير، وأعظمها نفعاً، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلة، وذكر القراءات، والإعراب، والناسخ، والمنسوخ.

٢ ـ وقال ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٥/ ٣٣٥): عن تفسير القرطبي: «قد حوى مذاهب السلف كلها، وأن فوائده كثيرة».

٣ ـ وقال ابن تيمية في الفتاوى (١٣/ ٣٨٧): بعد أن ذكر تفسير الزمخشري: «وتفسير القرطبي خير منه بكثير، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب، والسنة، وأبعد عن البدع».

٤ ـ وقال الإمام الذهبي في تفسير القرطبي في تاريخ الإسلام (وفيات سنة ٦٧١هـ).

«وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الركبان، وهو كامل في معناه، وقد رحل وكتب وسمع، وكان يقظاً فهماً، حسن الحفظ، مليح النظم حسن المذاكرة، ثقة، حافظاً».

٥ ـ وقال ابن شاكر الكتبي في عيون التواريخ (٢١/ ٢٧) عن الإمام القرطبي: «له تصانيف مفيدة، تدل على كثرة اطلاعه، ووفور علمه، منها: تفسير الكتاب العزيز، وهو مليح إلى الغاية، يدخل في اثني عشر مجلداً».

٦ ـ وقال السيوطي في طبقات (٧٩) عن الإمام القرطبي: مصنف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان».

٧ ـ وقال الصفدي في الوافي بالوفيات (٢/ ١٢٢) عنه أيضاً: «وقد سارت بتفسيره الركبان وهو تفسير عظيم في بابه وهو إمام متفنن، متبحر في العلم».

قال مشهور حسن محمود سلمان في كتابه الإمام القرطبي: (١٨٧): «مما لا شك فيه أن لعقيدة الإنسان أثراً مهماً في سلوكه، وبناء شخصيته، وظهور ذلك عليه، وعلم من حوله، لا سيما إذا كان من العلماء البارزين الذين يؤخذ عنهم.

عقيدة الإمام القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ سليمة، وكان من كبار أئمة أهل السنة والجماعة، وهذا الأمر يتجلى بوضوح من خلال نقول العلماء من كتاب «الأسنى» فقد نقل عنه، وارتضى كلامه، وأيده الإمام ابن القيم، والإمام الذهبي وغيرهما.

شيوخ الإمام القرطبي:

١ ـ ابن أبي حجة (ت٦٤٣هـ).

٢ ـ ربيع بن عبدالرحمن بن أحمد بن أبيّ الأشعري (ت٦٣٢هـ).

٣ ـ أبو عامر يحيى بن عبدالرحمن بن أحمد بن ربيع الأشعري (ت٦٣٩هـ).

٤ ـ أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ).

٥ ـ أبو محمد بن رواج (ت٦٥٦هـ).

٦ ـ أبو محمد عبدالمعطي بن أبي الثناء اللخمي (ت٦٣٨هـ).

٧ ـ أبو علي الحسن بن محمد البكري (ت٧٣١هـ).

تلامذته:

١ ـ ابنه شهاب الدين أحمد (ت٧٣١هـ).

٢ ـ أبو جعفر أحمد بن إبراهيم العاصمي الغرناطي (ت٨٠٧هـ).

٣ ـ إسماعيل بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالصمد الخراساني (ت٧٠٩هـ).

٤ ـ ضياء الدين أحمد بن أبي السعود.

آيات الصفات

عند الإمام القرطبي

١ـ قال الإمام القرطبي في تفسيره (١/ ١٥٠) عند قوله تعالى: ﴿**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾[الفاتحة]: والغضب في اللغة الشدة، ورجل غضوب أي: شديد الخلق، والغضوب الحية الخبيثة لشدتها، والغضبة الدرقة من جلد البعير يطوي بعضها على بعض سميت بذلك لشدتها، ومعنى الغضب في صفة الله تعالى، إرادة العقوبة فهو صفة ذات وإرادة الله تعالى من صفات ذاته أو نفس العقوبة ومنه الحديث «إن الصدقة لتطفئ غضب الرب»، فهو صفة فعل.

٢ـ وقال أيضاً في تفسيره (١٥/ ٢٣٧) عند قوله تعالى: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم**﴾[الزمر: ٧]: أي يرضى الشكر لكم لأن تشكروا يدل عليه، وقد مضى القول في الشكر في البقرة وغيرها، ويرضى بمعنى يثيب ويثني، فالرضا على هذا، أما ثوابه فيكون صفة فعل كقوله: ﴿**لئن شكرتم لأزيدنكم**﴾[إبراهيم: ٧]، وأما ثناؤه فهو صفة ذات.

٣ـ قال القرطبي في تفسيره (٧/ ٢٢٧ـ٢٢٨) عند قوله تعالى: ﴿**إن رحمة الله قريب من المحسنين**﴾[الأعراف: ٥٦]، ولم يقل قريبة، ففيه سبعة أوجه:

أولها: أن الرحمة والرحيم واحد، وهي بمعنى العفو والغفران، قاله الزجاج واختاره النحاس، وقال النضر بن شميل: الرحمة مصدر وحق المصدر التذكير، كقوله: ﴿**فمن جاءه موعظة**﴾[البقرة: ٢٧٥]. وهذا قريب من قول الزجاج لأن الموعظة بمعنى الوعظ وقيل: أراد بالرحمة الإحسان، ولأن ما لا يكون تأنيثه حقيقياً جاز تذكيره، ذكره الجوهري، وقيل: أراد بالرحمة هنا المطر قاله الأخفش، قال: ويجوز أن يذكر كما يذكر بعض المؤنث وأنشد:

فلا مزنة ودقت ودقها * ولا أرض أبقل إبقالها

وقال في الأسنى: قال ابن الحصار وكأنه رحمه الله لم يقرأ الآيات الأخرى: ﴿**وهم يكفرون بالرحمن**﴾[الرعد: ٣٠]، فالرحمن والرحيم اسمان مشتقان من الرحمة، والرحمة قد تكون ذاتية لله تعالى ترجع إلى إرادة فيض الخير عموماً أو خصوصاً فيكون الرحمن والرحيم من صفات الذات، وقد يكون نفس الفيض والأنعام فيكونان من صفات الأفعال، وإلى الرحمة الفعلية أشار بقوله تعالى: ﴿**وهب لنا من لدنك رحمة**﴾ [آل عمران: ٨].

إن الصفة الذاتية لا توهب وبقوله عليه السلام: **﴿إن رحمتي سبقت غضبي﴾** (البخاري في التوحيد١٣/ ٤٠٤ ومسلم في التوبة ٤/ ٢١٠٨). لأنك إذا أدرت الرحمة إلى إرادة الأنعام، والغضب إلى إرادة الانتقام، فلا يسبق أحدهما الآخر لأنهما راجعان إلى نفس الإرادة، وليس في الإرادة تقدم ولا تأخر، فلابد أن يكون التقدير سبقت رحمتي غضبي في الوجود والإبداع ويكون السبق هنا بمعنى الغلبة، فتكون الرحمة أوسع من الغضب وكذلك ورد في الحديث: «إن رحمتي تغلب غضبي».

٤ـ قال الإمام القرطبي في تفسيره (١/ ٢٠٧ـ٢٠٨ـ٢٠٩) عند قوله تعالى: **﴿الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾** [البقرة: ١٥].

أي ينتقم منهم ويعاقبهم، ويسخر منهم، ويجازيهم على استهزائهم فسمى العقوبة باسم الذنب.

هذا قول الجمهور من العلماء، والعرب تستعمل ذلك كثيراً في كلامهم من ذلك قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فسمى انتصاره جهلاً، والجهل لا يفتخر به ذو عقل، وإنما قاله ليزدوج الكلام فيكون أخف على اللسان من المخالفة بينهما، وكانت

العرب إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ جواباً له وجزاء ذكروه بمثل لفظه وإن كان مخالفاً له في معناه، وعلى ذلك جاء القرآن والسنة وقال الله عز وجل: ﴿**وجزاء سيئة مثلها**﴾[الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[البقرة: ١٩٤]. والجزاء لا يكون سيئة، والقصاص لا يكون اعتداء لأنه حق واجب، ومثله: ﴿**ومكروا ومكر الله**﴾[آل عمران: ٥٣]، و﴿**إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا**﴾[الطارق: ١٥]، و﴿**إنما نحن مستهزؤون الله يستهزئ بهم**﴾ [البقرة: ١٤]، وليس منه سبحانه مكر ولا هزء ولا كيد، وإنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم، وجزاء كيدهم وكذلك ﴿**يخادعون الله وهو خادعهم**﴾[النساء: ١٤٢]، و﴿**فيسخرون منهم سخر الله منهم**﴾[التوبة: ٧٩].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يمل حتى تملوا ولا يسأم حتى تسأموا» (البخاري في الإيمان١/ ١٠١ ومسلم في المسافرين ١/ ٥٤٢)، وقيل: حتى بمعنى الواو، أي وتملوا وقيل: المعنى: وأنتم تملون، وقيل: المعنى لا يقطع عنكم ثواب أعمالكم حتى تقطعوا العمل، وقال: قوم إن الله تعالى يفعل بهم أفعالاً هي في تأمل البشر هزء وخداع ومكر، حسبما روي أن النار تجمد كما تجمد الاهالة فيمشون عليها ويظنونها منجاة فتخسف بهم.

وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى: **﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾**، هم منافقو أهل الكتاب، فذكرهم وذكر استهزاءهم وأنهم إذا خلوا إلى شياطينهم يعني رؤساءهم في الكفر على ما تقدم، قالوا: إنا معكم على دينكم إنما نحن مستهزؤون بأصحاب محمد **﴿الله يستهزئ بهم﴾** في الآخرة، يفتح لهم باب جهنم من الجنة ثم يقال لهم: تعالوا فيقبلون يسبحون في النار والمؤمنون على الأرائك وهي السرر في الحجال ينظرون إليهم فإذا انتهوا إلى الباب سد عنهم فيضحك المؤمنون منهم فذلك قول الله عز وجل: **﴿الله يستهزئ بهم﴾**، أي في الآخرة ويضحك المؤمنون منهم حين غلقت دونهم الأبواب، فذلك قوله تعالى: **﴿فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون* على الأرائك ينظرون﴾**[المطففين: ٣٦] إلى أهل النار **﴿هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون﴾**[المطففين: ٣٧].

وقال قوم: الخداع من الله والاستهزاء هو استدراجهم بدرور النعم الدنيوية عليهم، فالله سبحانه وتعالى يظهر لهم من الإحسان في الدنيا خلاف ما يغيب عنهم، ويستر عنهم من عذاب الآخرة فيظنون أنه راض عنهم وهو تعالى قد حتم عذابهم فهذا على تأمل البشر كأنه استهزاء ومكر وخداع، ودل على هذا التأويل قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم الله عز وجل يعطي العبد ما يحب، وهو مقيم على معاصيه فإنما ذلك منه استدراج، ثم نزع بهذه الآية **﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا**

عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾» (أخرجه أحمد في المسند ٤/ ١٤٥). وقال بعض العلماء في قوله تعالى: **﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾** كلما أحدثوا ذنباً أحدث لهم نعمة.

٥ـ وقال الإمام القرطبي في تفسيره (١/ ٢٤٢) عند قوله تعالى: **﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾**[البقرة: ٢٦]: واختلف المتأولون في معنى يستحيي في هذه الآية فقيل: لا يخشى. رجحه الطبري، وفي التنزيل: **﴿وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾**[الأحزاب: ٣٧]، بمعنى تستحيي.

وقال غيره: لا يترك، وقيل: لا يمتنع، وأصل الاستحياء الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفاً من مواقعة القبيح، وهذا محال على الله تعالى.

وفي صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت أم سليم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: «يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق»، المعنى لا يأمر بالحياء فيه ولا يمتنع من ذكره.

وقال عند قوله تعالى من سورة الأحزاب: **﴿إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق﴾**[الأحزاب: ٥٣]، أي

لا يمتنع من بيانه وإظهاره ولما كان ذلك يقع من البشر لعلة الاستحياء نفى عن الله تعالى العلة الموجبة لذلك في البشر.

في الاستواء

٥ ـ قال القرطبي في تفسيره (١/ ٢٥٥) عند قوله: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم**﴾[البقرة: ٢٩].

قال: والاستواء في اللغة الارتفاع والعلو على الشيء، قال الله تعالى: ﴿**فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك**﴾[المؤمنون\: ٢٨].

وقال: ﴿**لتستووا على ظهوره**﴾[الزخرف: ١٣].

وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة * وقد حلق النجم اليماني فاستوى

أي ارتفع وعلا، واستوت الشمس على رأسه، واستوت الطير على قمة رأسه، بمعنى علا.

وهذه الآية من المشكلات والناس فيها وفي مشاكلها على ثلاثة وجوه:

قال بعضهم: نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها، وذهب إليه كثير من الأئمة وهذا كما روي عن مالك رحمه الله قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأراك رجل سوء، أخرجوه.

وقال بعضهم: نقرؤه ونفسره على ما يحتمل ظاهر اللغة وهذا قول المشبهة.

وقال بعضهم: نقرؤها ونتأولها ونحيل حملها على ظاهرها.

وقال الفراء: في قوله عز وجل: **﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن﴾**، قال: الاستواء في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: أن يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته، أو يستوي عن اعوجاج، فهذان وجهان، ووجه ثالث: أن تقول: كان فلان مقبلاً على فلان، ثم استوى عليّ وإليّ يشاتمني على معنى أقبل إليّ وعليّ، فهذا معنى قوله: **﴿ثم استوى إلى السماء﴾**، والله تعالى أعلم.

قال: وقد قال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء، صعد، وهذا كقولك كان قاعداً فاستوى قائماً، وكان قائماً فاستوى قاعداً، وكل ذلك في كلام العرب جائز.

وقال البيهقي أبو بكر أحمد بن علي بن الحسين قوله: «استوى» بمعنى أقبل، صحيح، لأن الإقبال هو القصد إلى خلق السماء، والقصد

هو الإرادة، وذلك جائز في صفات الله تعالى، ولفظة ثم، تتعلق بالخلق لا بالإرادة، وأما ما حكي عن ابن عباس فإنما أخذ من تفسير الكلبي، والكلبي ضعيف.

وقال سفيان بن عيينة وابن كيسان في قوله: **﴿ثم استوى إلى السماء﴾** قصد إليها، أي بخلقه واختراعه، فهذا قول، وقيل علا، دون تكييف ولا تحديد، واختاره الطبري، ويذكر عن أبي العالية الرياحي في هذه الآية أنه يقال: استوى بمعنى أنه ارتفع، قال البيهقي: ومراده من ذلك ـ والله أعلم ـ ارتفاع أمره، وهو بخار الماء الذي وقع منه خلق السماء.

وقيل: أن المستوي الدخان، وقال ابن عطية: وهذا يأباه وصف الكلام، وقيل: المعنى استوى كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ❋ من غير سيف ودم مهراق

قال ابن عطية وهذا إنما يجيء في قوله تعالى: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**، قلت: قد تقدم من قولِ الفراء: علي وإليَّ بمعنىً، وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في سورة الأعراف إن شاء الله، والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع الحركة والنقلة.

٦ـ وقال أيضاً في (٧/ ٢٢٠) في سورة الأعراف عند قوله تعالى: **﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى**

على العرش﴾[الأعراف: ٥٤]: هذه مسألة الاستواء، وللعلماء فيها كلام وآراء وقد بينا أقوال العلماء فيها في الكتاب: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، وذكرنا فيها هناك أربعة عشر قولاً.

والأكثرون المتقدمون والمتأخرون أنه إذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم من المتأخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز، ويلزم على المكان والحيز والحركة والسكون للمتحيز، والتغير والحدوث هذا قول المتكلمين.

وقد كان السلف الأول - رضي الله عنهم - لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق بها كتابه، وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهل كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقتها، قال مالك رحمه الله: الاستواء معلوم، يعني في اللغة، والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة. وكذلك قالت أم سلمة رضي الله عنها، وهذا القدر كاف، ومن أراد الزيادة فليقف عليه في موضعه من كتب العلماء.

والاستواء في كلام العرب هو العلو والاستقرار، قال الجوهري: واستوى من اعوجاج، واستوى على ظهر دابته أي استقر، واستوى إلى

السماء أي قصد واستوى، واستولى وظهر، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

واستوى الرجل، أي انتهى شبابه، واستوى الشيء إذا اعتدل، وحكى أبو عمر ابن عبدالبر عن أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ قال: علا، وقال الشاعر:

فأوردته ماء بفيفاء قفره * وقد حلق النجم اليماني فاستوى

أي علا وارتفع، قلت: فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته، أي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد، ولا معه من يكون العلو مشترك بينه وبينه، لكنه العلي بالإطلاق سبحانه.

٧ـ وقال أيضاً في (١١/ ١٩٦) عند قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[طه: ٥]: وقد تقدم القول في معنى الاستواء في الأعراف، والذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن وغيره، أنه استوى على عرشه بغير حد ولا كيف، كما يكون استواء المخلوقين(أي بحد وكيف).

وقال في الأسنى: قال الله تعالى: ﴿**إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش**﴾، وقال: ﴿**الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى إلى العرش**﴾[الرعد: ٢]، وقال: ﴿**طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، إلا**

تذكرة لمن يخشى، تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى، الرحمن على العرش استوى﴾[طه: ١-٥].

وقال: **﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾**.

وروى أبو زين العقيلي: «قلت: يا رسول الله أين كان ربنا - تبارك وتعالى - قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: كان في عماء، ما فوقه هواء ثم خلق العرش، ثم استوى عليه تبارك وتعالى» (الترمذي٥/ ٢٨٨، وابن ماجه ١/ ٦٤).

قال الترمذي: قال أحمد بن منيع: قال يزيد بن هارون قوله عماء أي ليس معه شيء، وقال أبو عبيد: العماء في كلام العرب السحاب قاله الأصمعي وغيره، وهو سدود، قلت: وإذا ثبت هذا في الكتاب والسنة فاعلم أن الناس اختلفوا في ذلك، فقال الإمام أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي القيرواني الذي له الرسالة التي سماها برسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء باب اختلاف الناس في الاستواء، وذكر الصحيح من ذلك والمحفوظ من ذلك الدائر بين أهل العلم عشرة أقوال:

الأول: قول الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه أثبته مستوياً على عرشه وأنفى كل استواء يوجب حدوثه، فجعل الاستواء

في هذا القول من مشكل القرآن الذي لا يعلم تأويله على التفصيل .

الثاني : قوله : إنه فعل في العرش فعلاً سمى نفسه مستوياً .

الثالث : ذهبت إليه طائفة من الناس وهو أن الاستواء صفة فعل وهذا هو القول الذي قبل هذا أو دونه بيسير ، قال الشبلي ، والجنيد بذلك .

الرابع : إن الاستواء بمعنى العلو بالعظمة والعزة وأن صفاته تعالى أرفع من صفات العرش على جلالة قدره ، وهو قول أبي جعفر السمناني وأبي المنصور رضي الله عنهما .

الخامس : إنه سبحانه قهر العرش على عظمته واتساع جرمه ، فتضمن ذلك القهر والغلبة لما كان من دونه ، وهو قول أبي المعالي رضي الله عنه ومن ذهب مذهبه .

السادس : قول الطبري وابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الحديث والفقه ، وهو ظاهر بعض كتب القاضي أبي بكر رضي الله عنه وأبي الحسن ، وحكاه عنه أعني القاضي أبا بكر والقاضي عبد الوهاب نصاً ، وهو أنه سبحانه مستو على العرش بذاته ، وأطلقا في بعض الأماكن فوق عرشه .

قال الإمام أبو بكر وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكين في مكان ولا كونه فيه ولا مماسة ، قلت : هذا قول القاضي أبي

بكر في كتاب تمهيد الأوائل له، وقد ذكرناه، وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك في شرح أوائل الأدلة وهو قول ابن عبدالبر والطلمنكي وغيرهما من الأندلسيين والخطابي في كتاب «شعار الدين»، وقد تقدم ذلك.

السابع: قول القدرية أنه قدر على العرش قال: والفرق بين هذا القول وقول أبي المعالي رضي الله عنه، أن قول أبي المعالي تحصل منه صفة فعل، وهو القهر، وقولهم تخرج منه صفة ذات، وهي القدرة.

الثامن: قول المجسمة أنه سبحانه على العرش بمعنى استقرار الكائن في المكان سبحانه عن ذلك.

التاسع: قول لقوم لا يلتفت إليهم، قالوا: المراد بالآية الملك، والمعنى الرحمن على الملك مستو، بمعنى غالب وقاهر، وهو عندي قريب ممن يقول استوى بمعنى استعلى، قلت: قد جاء العرش، بمعنى الملك في كلام العرب وأشعارها كما تقدم ذكره، فما لهذا القول لا يلتفت إليه بل هو حسن، ما استوى الملك إلا له جل وعز.

وقال البيهقي: وفيها كتب إليّ الأستاذ أبو منصور عن أبي أيوب رحمه الله، أن كثيراً من متأخري أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة ومعناه الرحمن غلب العرش وقهره، وفائدة الأخبار عن قهر مملوكاته وأنها لم تقهره وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات فنبَّه بالأعلى على الأدنى، قال: والاستواء بمعنى القهر والغلبة شائع في اللغة كما تقول: استوى فلان على الناحية، إذا غلب

أهلها، وقال الشاعر في بشر بن مروان:

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

يريد أنه غلب أهله من غير محاربة، قال: وليس ذلك في الآية بمعنى الاستيلاء لأن الاستيلاء غلبة مع توقع ضعف، قال: ومما يؤيد ما قلناه قوله عز وجل: ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان**﴾، الاستوء إلى السماء هو القصد إلى خلق السماء، فلما جاز أن يكون القصد إلى السماء استواء جاز أن تكون القدرة على العرش استواء.

قلت: الاستواء بمعنى القهر والغلبة فيه نظر وذلك أنه سبحانه لم يزل قادراً قاهراً عزيزاً غالباً مقتدراً. وقوله: ثم استوى على العرش يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن. فبطل ما قالوه، وكذلك إذا روعي هذا المعنى في أن العرش بمعنى الملك، وأن الله عز وجل لم يترك ملك مالك بطل فتأمله.

القول العاشر: من الأقوال أن الوقف على، والعرش كلام مستأنف، قال الإمام أبو بكر المرادي: وهذا مما لا ينبغي أن يمكن لاستحالته وبعده كما نقله أهل التواتر.

قلت: ذكر البيهقي بإسناده عن أبي عبدالله محمد بن زياد الأعرابي صاحب النحو قال: قال لي أحمد بن أبي دؤاد يا أبا عبدالله، يصح هذا في اللغة، ويخرج الكلام الرحمن علا من العلو، فقد تم الكلام، ثم

قلت: العرش استوى، يجوز إن رفعت العرش، لأنه فاعل ذلك إذا قلت له ما في السموات وما في الأرض فهو العرش فهذا كفر.

القول الحادي عشر: رواه محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله: **﴿ثم استوى على العرش﴾**، يقول: استوى عنده الخلائق القريب والبعيد، فصاروا عنده سواء، وعنه عن ابن عباس في قوله: **﴿ثم استوى على العرش﴾**، يقول: استقر على العرش، ويقال: امتلأ به، ويقال: قائم على العرش وهو السيد، وأبو صالح والكلبي ومحمد بن مروان كلهم متروكون عند أهل الحديث ولا يحتجون بشيء من رواياتهم، وقال حبيب بن أبي ثابت: كنا نسميه الدروغزن. يعني أبا صالح مولى أم هانئ، والدروغزن هو الكذاب بلغة الفرس، وذكر علي بن المديني قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يحدث عن سفيان قال: قال الكلبي، قال أبو صالح: كلما حدثك كذب، وقال محمد بن السائب أبو النضر الكلبي الكوفي تركه يحيى بن سعيد وعبدالرحمن بن مهدي، وقال يحيى بن معين: الكلبي ليس بشيء، وقال البخاري: محمد بن مروان الكلبي صاحب الكلبي سكتوا عنه لا يكتب حديثه البتة، قال البيهقي وكيف يجوز أن يكون مثل هذه الأقاويل صحيحة عن ابن عباس ولا يرويها أحد من أصحابه الثقات الأثبات، مع شدة الحاجة إلى معرفتها، وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحد، والحد يوجب الحدوث لحاجة الحد إلى حاد خصه به،

والباري قديم لم يزل، وأما استوى على العرش بمعنى استوى عنده الخلائقِ، ففيه ركاكة ومثله لا يليق بابن عباس، وإذا كان الاستواء بمعنى استواء الخلائق، فإنه المعنى في قوله: ﴿**استوى على العرش**﴾.

االقول الثاني عشر: وهو الاستواء بمعنى العلو بالغنى عن العرش، وهذا فاسد لأن العرب تقول: استغنيت عن الشيء ولا تقول: استغنيت على الشيء، ولأنه لو كان بمعنى الاستغناء لأدى إلى أن يكون إنما استغنى بعد خلق العرش، ولما كان الباري موصوفاً بأنه لم يزل غنياً عن العرش دل على بطلانه، لأنه لو كان كذلك لم يكن لتخصيص العرش بالذكر فائدة إذ هو غني عن الأشياء كلها.

القول الثالث عشر: إن المراد بالاستواء انفراده بالتدبير، إذ قد استوى له جميع ما خلقه لعدم من يشاركه وهذا غير صحيح أيضاً لأنه يقال: انفرد بكذا ولا يقال انفردت على كذا، ثم إنه يؤدي إلى أنه لم يكن متفرداً بالتدبير حتى خلق العرش وهذا فساده يغني عن جوابه.

القول الرابع عشر: إن المراد بالعرش جملة الملائكة، وهذا غير صحيح أيضاً لقوله تعالى: ﴿**وترى الملائكة حافين من حول العرش**﴾ [الزمر: ٧٥]، وما كان حول العرش فهو خارج عنه، فلو كان العرش جملة الملائكة، لأدى ذلك إلى أن يكون الملائكة وغيرها خارجة عن جملة المملكة، وهذا فساده يغني عن جوابه مع ما جاء من الأخبار بأنه

السرير يوضح فساده قوله تعالى إخباراً عن سليمان عليه السلام: ﴿أيكم يأتيني بعرشها﴾[النمل: ٣٨] أي السرير دون بقية مملكتها، وقوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش﴾[يوسف: ١٠٠]، أي السرير دون سائر مملكته فدل على ما قلناه.

هذه الأقوال الأربعة الأخيرة لم يذكرها المرادي وأظهر هذه الأقوال وإن كنت لا أقول به ولا أختاره ما تظاهرت عليه الآيات والأخبار، إن الله سبحانه على عرشه، كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه، بلا كيف بائن من جميع خلقه، هذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات حسب ما تقدم، وفي الباب حديث عبدالله بن رواحة رضي الله عنه، وقد رأته امرأته مع جارية فذهبت لتأخذ سكيناً فقال: ما رأيتني، أليس قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب وكانت لا تقرأ، وقالت: اقرأ، فقال:

شهدت بأن وعد الله حق * وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف * وفوق العرش رب العالمينا

وتحمله ملائكة شداد * ملائكة الإله مسومينا

فقالت: صدق الله وكذب بصري، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه، وقال: إن امرأتك فقيهه، هكذا ذكره أبو نصر الشامل وخرجه أيضاً الدارقطني في سننه بمعناه.

وهذه القصة ينقطع عندها المخالفون لكونها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، ولم ينكر على قائلها بل أظهر الرضى بذلك، حيث ضحك حتى بدت نواجذه، وأيضاً فإن عبدالله بن رواحة لم يكن ليقدم على مثل هذا إلا توقيفاً، ودل أن هذا الأمر كان مشهوراً عندهم يعلمه الرجال والنساء، والله أعلم.

وفيما روى أبو الحسن بن مهدي الطبري عن أبي عبدالله نفطويه قال: أخبرني أبي سليمان، يعني داود بن علي قال: كنا عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال: يا أبا عبدالله، ما معنى قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾، قال: إنه مستو على عرشه كما أخبر، فقال الرجل: إنما معنى قوله (استوى) أي استولى، فقال له ابن الأعرابي: ما يدريك؟ العرب لا تقول استوى على الشيء فلان حتى يكون له فيه مضاد، فأيهما غلب، قيل: قد استولى عليه، والله تعالى لا مضاد له، فهو على عرشه كما أخبر. قلت: فهذا ما للعلماء في مسألة الاستواء، وبعضها يفسر لك ما وقع في الأحاديث والآيات من أن الله فوق عرشه وفوق عباده، وقد وردت أخبار كثيرة بأن الله فوق سمواته، كما رواه البخاري وغيره من حديث ثابت عن أنس بن مالك قال: «جاء زيد بن حارثة يشكو زينب، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اتق الله وأمسك عليك زوجك، قال أنس: فلو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً لكتم هذه، فكانت تفخر على أزواج النبي

صلى الله عليه وسلم تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سموات». (فتح الباري ١٦/ ٤٠٣).

وفي صحيح مسلم: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء مساءوصباحاً». (أخرجه البخاري أيضاً).

وفي صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي: وكانت لي جارية ترعى غنماً قبل جبل أحد، فاطلعت ذات يوم، فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون لكني صككتها صكة، فعظم ذلك عليّ، فقلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، قال: فأتيته بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة.

وقال تعالى: ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾[الملك: ١٦] فهذا وما كان في معناه من الأخبار الواردة في هذا لامعنى قيل فيه: إن الفاء بمعنى على، قال الله تعالى: ﴿**فسيحوا في الأرض أربعة أشهر**﴾[التوبة: ٢] أي على الأرض، وقال: ﴿**لأصلبنكم في جذوع النخل**﴾[طه: ٧١]، أي على جذوع النخل، وقال: ﴿في السماء﴾ على السماء كما صحت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال شيخنا الإمام أبوالعباس أحمد بن عمر الأنصاري: لا خلاف

بين المسلمين قاطبة، محدثهم، وفقيههم، ومتكلمهم، ومقلدهم، ونظارهم، أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله: ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾ ليست على ظواهرها وإنها متأولة عند جميعهم، أما من قال منهم بالجهة فتلك الجهة عنده هي جهة الفوق التي عبر عنها بالعرش، وهي فوق السموات كما جاء في الأحاديث، فلابد أن يتأول كونه في السماء، وقد تأولوه تأويلات، وأشبه ما فيه، أن فيه بمعنى على، كما قال: ﴿**لأصلبنكم في جذوع النخل**﴾ أي على، ويكون العلو بمعنى الغلبة، قلت: ويكون على هذا التأويل قول زينب: من فوق سبع سموات، أي من فوق عرش سبع سموات على حذف مضاف، والله أعلم.

وكذا قوله تعالى: ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾ أي أأمنتم خالق من في السماء فإن قيل: قد روى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي قابوس، مولى لعبد الله بن عمرو بن العاص أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء».

قيل له: الجواب ما ذكرناه من حذف المضاف، ويحتمل أن يكون معناه من في السماء أي من الملائكة المستغفرين لمن في الأرض.

قال الله عز وجل: ﴿**والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض**﴾[الشورى: ٥]، فذلك رحمة منهم لمن في الأرض فيكون

جزاء من رحم من أهل الأرض أحداً رحمة الملائكة لهم بالاستغفار، وهي معنى قوله جل وعلا ﴿**أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور، أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً**﴾[الملك: ١٦، ١٧]، يعني من الملائكة الموكلين بذلك، وقد جاء صريحاً من حديث سفيان بالإسناد المذكور (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم أهل السماء).

وهذا نص فيما ذكرناه وكذا رويناه والحمد لله.

قال شيخنا: وأما من يعتقد نفي الجهة في حق الله تعالى، فهو أحق بإزالة ذلك الظاهر، وإجلال الله تعالى عنه وأولى الفرق بالتأويل.

وقد حصل من هذا الأصل المحقق أن قول الجارية: في السماء، ليس على ظاهره باتفاق المسلمين، فتعين فيه أن يعتقد أنه معرض لتأويل المتأولين، وأن من حمله على ظاهره فهو ضال من الضالين، وقد قيل في تأويله: أنه عليه السلام إنما سألها عن الرتبة المعنوية التي هي راجعة إلى جلال الله تعالى وعظمته التي بها باين كل من نسبت إليه الألوهية، وهذا كما يقال: أين الثريا من الثرى، والبصر من العمى، أي بعد ما بينهما، واختصت الثريا والبصر بالشرف والرفعة، وعلى هذا يكون قولها في السماء، أي في غاية العلو والرفعة، وهذا كما يقال: فلان في السماء، ومناط الثريا كما قال:

وإن بني عون كما قد علمتم * مناط الثريا قد نقلت نجومها

قال شيخنا: أقول هذا، والله ورسوله أعلم، والسلام أسلم، وقد قيل: أن هذا السؤال من النبي صلى الله عليه وسلم تنزل مع هذه الجاريةِ على قدر فهمها، إذ أراد أن يظهر منها ما يدل على أنها ليست من تعبد الأصنام والحجارة التي في الأرض، فأجابت بذلك كأنها قالت: إن الله ليس من جنس ما يكون في الأرض، وأين: ظرف يسأل به عن المكان وهو لا يصح إطلاقه على الله بالحقيقة، إذ الله تعالى منزه عن المكان كما هو منزه عن الزمان، بل هو خالق الزمان والمكان، ولم يزل موجوداً ولا زمان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان، ولو كان قابلاً للمكان لكان مختصاً به ويحتاج إلى مخصص، ولكان فيه إما متحركاً أو ساكناً، وهما أمران حادثان، وما يتصف بالحوادث حادث، ولو كانت تماثله المكانيات في أحكامها والسكنات في مكانها، لما صدق قوله: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾، وإذا ثبت هذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أطلقه على الله بالتوسع والمجاز، لضرورة إفهام المخاطبة القاصرة الفهم، الناشئة مع قوم معبوداتهم في بيوتهم فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعرف منها هل هي ممن يعتقد أن معبوده في بيت الأصنام أم لا؟ فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، فقنع منها ذلك، وحكم بإيمانها، وأمر سيدها بعتقها، هذا قول المحققين في تأويل هذا الحديث فتأمله، قلت: هذا هو الصحيح في الباب.

وقد خرج أبو عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني في سننه

عن أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا شبابة بن سوار عن ابن أبي ذئب عن محمد بن عمر بن عطاء عن سعيد ابن يسار عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تحضر الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قالوا: اخرجي أيتها النفس المطمئنة كانت في الجسد الطيب، أخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان، ورب راضٍ غير غضبان، ولا يزال يقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الله تبارك وتعالى، وذكر الحديث.

وقد كتبناه بكماله في التذكرة والحمد لله.

اسناده اتفق عليه البخاري ومسلم ما عدا ابن أبي شيبة فإنه لمسلم وحده، وقد كنت تكلمت مع بعض أصحابنا القضاة ممن له علم وبصر، ومعنا جماعة من أهل النظر فيما ذكره أبو عمر بن عبدالبر من قوله: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** فذكرت له هذا الحديث، فما كان إلا أن بادر إلى عدم صحته ولعن رواته، فقلت له: الحديث صحيح خرجه ابن ماجه في السنن ولا ترد الأخبار بمثل هذا القول، بل تتأول وتحمل على ما يليق من التأويل، والذين رووها هم الذين رووا لنا الصلوات الخمس وأحكامها، فإن صدقوا هنا صدقوا هناك، وإن كذبوا هنا كذبوا هناك، ولا تحصل الثقة بأحد منهم فيما يروونه، ومعنى قوله إلى السماء التي فيها الله، أي أمره وحكمه، وهي السماء السابعة التي عندها سدرة المنتهى، التي إليها يصعد ما يعرج به من الأرض ومنها يهبط ما ينزل به

منها، كذا في صحيح مسلم من حديث الإسراء، وفي حديث البراء بن عازب أنه ينتهي بها إلى السماء السابعة، وهذا نص، وقد ذكرناه في كتاب التذكرة، والذي يقتضي بطلان الجهة والمكان، مع ما قررناه من كلام شيخنا وغيره من علمائنا وجهان:

أحدهما: أن الجهة لو قدرت لكان فيها نفي للكمال، وخالق الخلق مستغن بكمال ذاته عما يكون به كاملاً.

الثاني: أن الجهة إما أن تكون قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة أدى إلى محالين:

أحدهما: أن يكون مع الباري في الأزل غيره، والقديمان ليس أحدهما بأن يكون مكانا للثاني بأولى من الآخر، والمحال الثاني: أن الجهة والمكان إنما يكونان جسمين، وهذا يؤدي إلى جواز وجود الأجساد كلها أزلاً وفيها قدم العالم، أعوذ بالله من مذهب يؤدي إليه وإن كانت الجهة حادثة، فالحادث كيف يحتاج إليه القديم، فإنه قبل كونه كان مستغنياً عنه وهو على استغنائه عنه لم يزل، فكذلك لا يزال، وفيه محال ثالث يجمع التقديرين، وهو أن الجهة لو قدرت لكانت مخلوقة: ومحال أن يكون خالق الكل مفتقراً إلى بعض مخلوقاته فقفوا عند هذا التحقيق والله يوفقنا وإياكم إلى سواء الطريق.

فإن قيل: فقد ثبت في حديث الإسراء رجوع النبي عليه السلام بين

موسى عليه السلام وبين ربه جل وعز، وهذا يشعر بأنه سبحانه في جهة أو مكان، قيل له لا يلزم من موضع السؤال أن يكون المسؤول فيه، أو يكون جائزاً له، لتعالي الله جل وعلا وتنزيهه عن الجهة والمكان، فرجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى السؤال فيه لشرف ذلك الموضع الذي كلمه فيه كما قال: الطور موضع سؤال موسى في الأرض، ومكة موضع حج الناس وعرفة موضع وقوف الناس للسؤال فكان سؤاله صلى الله عليه وسلم غير مكان موسى عليه السلام، فهو رجوع من مكان موسى إلى مكان السؤال، لاستحالة المكان على من انفرد بالعظمة والجلال سبحانه لا إله إلا هو، وقد تقدم في اسمه القريب عن الإمام أبي المعالي، هل الباري في جهة فقال: لا.

٨ - وقال القرطبي في تفسيره (٩/ ٣٠) عند قوله تعالى: **﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾**[هود: ٣٧]، أي اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن معك بأعيننا، أي بمرأى منا وحيث نراك، وقال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك، وقال ابن عباس رضي الله عنهما بحراستنا.

والمعنى واحد، فعبر عن الرؤية بالأعين لأن الرؤية تكون بها، ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير، كما قال تعالى: **﴿فنعم القادرون﴾**[المرسلات: ٢٣] **﴿فنعم الماهدون﴾**[الذاريات: ٤٧-٤٨]، **﴿وإنا لموسعون﴾**، وقد يرجع معنى الأعين في هذه الآية وغيرها إلى

معنى عين كما قال: ﴿**ولتصنع على عيني**﴾ [طه: ٣٩]، وذلك كله عبارة عن الإدراك والإحاطة، وهو سبحانه منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف، لا رب غيره، وقيل: المعنى بأعيننا، أيْ بأعين ملائكتنا

الذين جعلناهم عيوناً على حفظك ومعونتك، فيكون الجمع على هذا للتكثير على بابه، وقيل: بأعيننا، أي بعلمنا قاله مقاتل، وقال الضحاك وسفيان بأعيننا بأمرنا.

وقيل: بوحينا، وقيل: بمعونتنا لك على صنعها.

٩ـ قال القرطبي في تفسيره (٧/ ٥٤ـ٥٥ـ٥٦) عند قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، بين سبحانه أنه منزه عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد كما تدرك سائر المخلوقات، والرؤية ثابتة، فقال الزجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته، كما تقول أدركت كذا وكذا لأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأحاديث في الرؤية يوم القيامة، وقال ابن عباس: لا تدركه الأبصار في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة لإخبار الله بها في قوله: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[القيامة: ٢٢، ٢٣]، قاله السدي: وهو أحسن ما قيل، لدلالة التنزيل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة، وسيأتي بيانه في يونس، وقيل: لا تدركه الأبصار، لا تحيط به وهو يحيط بها، عن ابن

عباس أيضاً، وقيل المعنى لا تدركه أبصار القلوب، أي لا تدركه العقول فتتوهمه، إذ ليس كمثله شيء، وقيل: المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصراً وإدراكاً يراه به، كمحمد صلى الله عليه وسلم، إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلاً، إذ لو لم تكن جائزة لكان سؤال موسى عليه السلام مستحيلاً، ومحال أن يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز، بل لم يسأل إلا جائزاً غير مستحيل.

واختلف السلف في رؤية نبينا عليه السلام ربه، ففي صحيح مسلم عن مسروق قال: كنت متكئاً عند عائشة فقالت: «يا أبا عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهم فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ماهن؟ قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئاً فجلست فقلت: يا أم المؤمنين، أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل ﴿**ولقد رآه بالأفق المبين**﴾[التكوير: ٢٣]، ﴿**ولقد رآه نزلة أخرى**﴾[النجم: ١٣]، فقالت: أنا أول هذه الأمة من سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً أعظم خلقه مابين السماء والأرض، فقالت: أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾، أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: ﴿**وما كان لبشر أن يكلمه**

الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً إلى قوله عليم حكيم﴾ قالت: ومن زعم أن رسول الله كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: **﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾**، قالت: «ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد، فقد أعظم على الله الفرية». والله تعالى يقول: **﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾** [النمل: ٦٥]، وإلى ما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها من عدم الرؤية، وأنه إنما رأى جبريل ذهب ابن مسعود، ومثله عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأنه إنما رأى جبريل واختلف عنهما.

وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، وعن ابن عباس أنه رآه بعينيه، هذا هو المشهور عنه وحجته قوله تعالى: **﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾**.

وقال عبدالله بن الحارث: اجتمع ابن عباس وأبي بن كعب فقال ابن عباس: أما نحن بنو هاشم فنقول: إن محمداً رأى ربه مرتين ثم قال ابن عباس: «أتعجبون أن الخلة تكون لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين»، قال: فكبر كعب حتى جاوبته الجبال ثم قال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام. فكلم موسى ورآه محمد صلى الله عليه وسلم، وحكى عبدالرزاق أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه،

وحكاه أبو عمر الطلمنكي عن عكرمة، وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود، والأول عنه أشهر، وحكى ابن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة: هل رأى محمد ربه؟ فقال: نعم، وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس بعينه رآه بعينه رآه حتى انقطع نفسه، يعني نفس أحمد وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه، أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه ببصره وعيني رأسه.

وقال أنس، وابن عباس، وعكرمة، والربيع، والحسن وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو، لقد رأى محمد ربه، وقال جماعة منهم أبو العالية والقرظي، والربيع بن أنس أنه إنما رأى ربه بقلبه وفؤاده. وحكى عن ابن عباس أيضاً وعكرمة وقال أبو عمر: قال أحمد ابن حنبل رآه بقلبه، وجبن عن القول برؤيته في الدنيا بالأبصار، وعن مالك بن أنس قال: لم يُرَ في الدنيا، لأنه باق ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقي بالباقي، قال القاضي عياض وهذا كلام حسن مليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة، فإذا قوى الله تعالى من شاء من عباده، وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقه.

١٠- وقال القرطبي في تفسيره (٧/ ٢٧٨) عند قوله تعالى: **﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني**

ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣]، سأل النظر إليه، واشتاق إلى رؤيته لما أسمعه كلامه، فقال لن تراني، أي في الدنيا، ولا يجوز الحمل على أنه أراد أرني آية عظيمة لأنظر إلى قدرتك لأنه قال إليك، وقال: لن تراني، ولو سأل آية لأعطاه الله ما سأل، كما أعطاه سائر الآيات، وقد كان لموسى عليه السلام فيها مقنع عن طلب آية أخرى، فبطل هذا التأويل (ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني)، ضرب مثالاً مما هو أقوى من بنيته وأثبت، أي فإن ثبت الجبل وسكن فسوف تراني، وإن لم يسكن فإنك لا تطيق رؤيتي، كما أن الجبل لا يطيق رؤيتي، وذكر القاضي عياض عن القاضي أبي بكر بن الطيب ما معناه: إن موسى عليه السلام رأى الله فلذلك خر صعقاً، وأن الجبل رأى ربه فصار دكاً بإدراك خلقه الله له، واستنبط ذلك من قوله: **﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾**، ثم قال: **﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً﴾**، وتجلى معناه ظهر، من قولك جلوت العروس أي أبرزتها، وجلوت السيف أي أبرزته من الصدأ جلاء فيهما، وتجلى الشيء، انكشف، وقيل تجلى أمره وقدرته، قاله قطرب وغيره، وفي التفسير فساخ الجبل في الأرض، فهو يذهب فيها حتى الآن، وقال ابن عباس: جعله تراباً، عطية العوفي رملاً هائلاً.

١١ـ وقال القرطبي في تفسيره (٨/ ٣٣٠) عند قوله تعالى: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون**﴾[يونس: ٢٦].

روى من حديث أنس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: ﴿**وزيادة**﴾ قال: للذين أحسنوا العمل في الدنيا، لهم الحسنى وهي الجنة، والزيادة، النظر إلى وجه الله الكريم، وهو قول أبي بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وحذيفة، وعبادة بن الصامت، وكعب بن عجرة، وأبي موسى، وابن عباس في رواية، وهو قول جماعة من التابعين وهو الصحيح في الباب.

وروى مسلم في صحيحه عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل».

وفي رواية ثم قال: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾.

وخرجه النسائي أيضاً عن صهيب قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة، قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، نادى مناد، يا أهل الجنة، إن لكم موعداً عند

الله، يريد أن ينجزكموه، قالوا: ألم يبيض وجوهنا؟ ويثقل موازيننا ويجرنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر ولا أقر لأعينهم».

وأخرجه ابن المبارك في رقائقه عن أبي موسى الأشعري موقوفاً، وقد ذكرناه في كتاب التذكرة، وذكرنا هناك معنى كشف الحجاب والحمدلله.

وخرج الترمذي الحكيم أبو عبدالله رحمه الله، حدثنا علي بن حجر، حدثنا الوليد بن مسلم عن زهير، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزيادتين في كتاب الله في قوله: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾**، قال: النظر إلى وجه الرحمن، وعن قوله: **﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾**، قال: عشرون ألفاً، وقد قيل: إن الزيادة أن تضاعف الحسنة عشر حسنات إلى أكثر من ذلك، روى عن ابن عباس، وروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الزيادة غرفة من لؤلؤة، واحدة لها أربعة آلاف باب، قال مجاهد: الحسنى حسنة مثل حسنة، والزيادة مغفرة من الله ورضوان، وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: الحسنى الجنة، والزيادة ما أعطاهم الله في الدنيا من فضله لا يحاسبهم به يوم القيامة، وقال عبدالرحمن بن سابط الحسنى البشرى، والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم، قال الله تعالى: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾**،

وقال يزيد بن شجرة: الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتمطرهم من كل النوادر التي لم يروها، وتقول: يا أهل الجنة، ما تريدون أن أمطركم؟ فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم إياه.

وقيل الزيادة أنه ما يمر عليهم مقدار يوم من أيام الدنيا حتى يطيف بمنزل أحدهم سبعون ألف ملك، مع كل ملك هدايا من عند الله ليست مع صاحبه ما مثل تلك الهدايا قط، فسبحان الواسع العليم، الغني، الحميد، العلي، الكبير، العزيز، القدير، البر، الرحيم، المدبر، الحكيم، اللطيف، الكريم، الذي لا تتناهى مقدوراته، وقيل أحسنوا أي معاملة الناس، والحسنى شفاعتهم، والزيادة إذن الله تعالى فيها وقبوله.

وقال عند قوله تعالى: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾** [القيامة: ٢٢-٢٣].

الأول: من النضرة التي هي الحسن والنعمة.

الثاني: من النظر، أي وجوه المؤمنين مشرقة حسنة ناعمة.

يقال: نضرهم الله ينضرهم نضرة ونضارة، وهو الإشراق والعيش والغنى، وفي الحديث «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها». (إلى ربها) إلى خالقها ومالكها، ناظرة تنظر إلى ربها، وعلى هذا جمهور العلماء، وفي الباب حديث صهيب خرجه مسلم وقد مضى في يونس عند قوله تعالى: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾**.

وكان ابن عمر يقول: أكرم أهل الجنة على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، ثم تلا هذه الآية **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾**.

وروى يزيد النحوي عن عكرمة قال: تنظر إلى ربها نظراً، وكان الحسن يقول: نضرت وجوههم ونظروا إلى ربهم، وقيل أن النظر هنا انتظار ما لهم عند الله من الثواب، وروى عن ابن عمر ومجاهد، وقال عكرمة تنتظر أمر ربها، حكاه الماوردي وعكرمة أيضاً، وليس معروفاً إلا عن مجاهد وحده، واحتجوا بقوله تعالى: **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾**.

وهذا القول ضعيف جداً، خارج عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار، وفي الترمذي عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشياً، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾**. قال هذا حديث غريب، وقد روي عن ابن عمر ولم يرفعه.

وفي صحيح مسلم عن أبي بكر بن عبدالله بن قيس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم جل وعز إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن».

وروى جرير بن عبدالله قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوساً، فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ: ﴿**وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب**﴾[ق: ٣٩]، متفق عليه، وأخرجه أيضاً أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وأخرج أبو داود عن أبي رزين العقيلي قال: قلت يا رسول الله، أكلنا يرى ربه، قال ابن معاذ ـ مخلياً به يوم القيامة؟ قال: نعم يا أبارزين، قال: وما آية ذلك في خلقه؟ قال: يا أبا رزين أليس كلكم يرى القمر، قال ابن معاذ ـ ليلة البدر مخلياً به، قلنا: بلى، قال: فالله أعظم (قال ابن معاذ) قال: فإنما هو خلق من خلق الله، يعني القمر، فالله أجل وأعظم.

وفي كتاب النسائي عن صهيب قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر، ولا أقر لأعينهم، وفي التفسير لأبي إسحاق الثعلبي عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يتجلى ربنا عز وجل حتى ينظر إلى وجهه فيخرون له سجداً فيقول: ارفعوا رؤوسكم فليس هذا بيوم عبادة».

قال الثعلبي: وقال مجاهد: إنها بمعنى تنتظر الثواب من ربها، ولا يراه شيء من خلقه فتأويل مدخول لأن العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار، قالوا: نظرته كما قال تعالى: **﴿هل ينظرون إلا الساعة﴾**[محمد:١٨]، **﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾[الأعراف: ٥٣]**، **﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾**[يس: ٤٩]، وإذا أرادت به التفكر والتدبر قالوا: نظرت فيه، فأما إذا كان النظر مقروناً بذكر (إلى) وذكر الوجه، فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان، وقال الأزهري: أن قول مجاهد تنتظر ثواب ربها خطأ لأنه لا يقال نظر إلى كذا بمعنى الانتظار، وإن قول القائل: نظرت إلى فلان ليس إلا رؤية عين، كذلك تقوله العرب لأنهم يقولون نظرت إليه، إذا أرادوا نظر العين، فإذا أرادوا الانتظار قالوا: نظرته. قال امرؤ القيس:

فإنكما إن تنظرا في ساعة ❊ من الدهر تنفعني لدى أم جندب

فلما أراد الانتظار، قال تنظراني، ولم يقل تنظراني إلى، وإذا أرادوا نظر العين قالوا: نظرت إليه قال:

نظرت إليها والنجوم كأنها ❊ مصابيح رهبان تشب لقفال

وقال آخر:

إني إليك لما وعدت لناظر ❊ نظر الفقير إلى الغني الموسر

أي إني أنظر إليك بذل، لأن الذل والخضوع أرق لقلب المسؤول.

فأما ما استدلوا به من قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾، فإنما ذلك في الدنيا، وقد مضى القول فيه في موضعه مستوفى، وقال عطية العوفي: ينظرون إلى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته، ونظره يحيط بهم يدل عليه ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾.

قال القشيري أبو نصر: وقيل إلى، واحد الالاء، أي نعمة منتظرة، وهذا أيضاً باطل، لأن واحد الالاء يكتب بالألف لا بالياء، ثم الالاء نعمة الدفع، وهم في الجنة لا ينتظرون دفع نقمة عنهم، والمنتظر للشيء متنغص العيش، فلا يوصف أهل الجنة بذلك، وقيل: أضاف النظر للوجه، وهو كقوله تعالى ﴿**تجري من تحتها الأنهار**﴾، والماء يجري في النهر لا النهر، ثم قد يذكر الوجه بمعنى العين، قال الله تعالى: ﴿**فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً**﴾[يوسف: ٩٣]، أي على عينيه ثم لا يبعد قلب العادة غداً حتى يخلق الرؤية والنظر في الوجه، وهو كقوله ﴿**أفمن يمشي مكباً على وجهه**﴾[الملك: ٢٢]، فقيل: يا رسول الله كيف يمشون في النار على وجوههم؟ قال: «الذي أمشاهم على أقدامهم قادر أن يمشيهم على وجوههم».

١٢ـ وقال القرطبي في تفسيره (١٩/ ٢٦١) عند قوله تعالى: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾[المطففين: ١٥]، قوله تعالى ﴿**كلا**

إنهم﴾ أي حقاً إنهم، يعني الكفار **﴿عن ربهم يومئذ﴾** أي يوم القيامة **﴿لمحجوبون﴾**، وقيل: كلا ردع وزجر، أي ليس كما يقولون، بل إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون.

قال الزجاج: في هذه الآية دليل على أن الله عز وجل يرى في القيامة، ولولا ذلك ما كان في هذه الآية فائدة، ولا خصت منزلة الكفار بأنهم يحجبون.

وقال جل ثناؤه: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾**، فأعلم الله جل ثناؤه أن المؤمنين ينظرون إليه، وأعلم أن الكفار محجوبون عنه، وقال مالك بن أنس في هذه الآية: لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضا، ثم قال: أما والله لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا، وقال الحسين بن فضل: لما حجبهم في الدنيا عن نور توحيده، حجبهم في الآخرة عن رؤيته، وقال مجاهد في قوله تعالى **﴿لمحجوبون﴾** أي عن كرامته ورحمته ممنوعون، وقال قتادة: هو أن الله لا ينظر إليهم برحمته ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، وعلى الأول الجمهور وأنهم محجوبون عن رؤيته فلا يرونه.

وقال في التذكرة: فصل ما رواه النسائي مرفوعاً، وكذلك أبو داود الطيالسي وأسنداه عن الآجري، وذكره ابن المبارك موقوفاً يبين حديث مسلم، وأن المعنى بقوله قال الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم وقوله

فيكشف الحجاب، معناه أن يرفع الموانع من الإدراك عن أبصارهم حتى يروه على ما هو عليه، من نعوت العظمة والجلال، والبهاء والكمال، والرفعة والجمال لا إله إلا هو سبحانه عما يقول الزائغون.

فذكر الحجاب، إنما هو في حق المخلوق لا في حق الخالق، فهم المحجوبون والباري جل اسمه، وتقدست أسماؤه، منزه عما يحجب، إذ الحجب إنما يحيط بمقدر محسوس، وذلك من نعوتنا، ولكن حجبه عن أبصار خلقه وبصائرهم وإدراكاتهم بما شاء وكيف شاء.

وروى في صحيح الأحاديث، أن الله تعالى إذا تجلى لعباده ورفعت الحجب عن أعينهم، فإذا رأوه تدفقت الأنهار واصطفت الأشجار، وتجاوبت السرر والغرفان بالصرير، والأعين المتدفقات بالخرير، واسترسلت الريح المثيرة، وبث في الدور والقصور المسك الأذفر، والكافور، وغردت الطيور، وأشرقت الحور العين، ذكره أبو المعالي في كتاب الرد على السجزي، وقال: كل ذلك بقضاء الله وقدره، وإن لم يكن منها شيء عن الرؤية والنظر، ولكن الله تعالى يعرف بما شاء ما شاء من آيات عظمته ودلالات هيبته، وذلك بمثابة تدكك الجبل الذي تجلى الله له وترdده حتى صار رملاً هائلاً سائلاً، والله أعلم.



١٣ـ قال القرطبي في تفسيره (٣/ ٢) عند قوله تعالى : ﴿**وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون**﴾[البقرة٧٥] :

واختلف الناس بماذا عرف موسى كلام الله، ولم يكن سمع قبل ذلك خطابه، فمنهم من قال : سمع كلاماً ليس بحروف وأصوات وليس تقطيعاً ولا نفساً، فحينئذ علم ذلك ليس هو كلام البشر، وإنما هو كلام رب العالمين.

وقال آخرون: سمع كلاماً لا من جهة، وكلام البشر يسمع من جهة من الجهات الست، فعلم أنه ليس من كلام البشر، وقيل : إنه صار جسده كله مسامع حتى سمع بها ذلك الكلام، فعلم أنه كلام الله، وقيل فيه : إن المعجزة دلت على أن ما سمعه هوكلام الله، وذلك أنه قيل له : الق عصاك، فألقاها فصارت ثعباناً، فكان ذلك علامة له على صدق الحال، وأن الذي يقول : إني أنا ربك هو الله عز وجل، وقيل : إنه كان أضمر في نفسه شيئاً لا يقف عليه إلا علام الغيوب، فأخبره الله تعالى في خطابه بذلك الضمير، فعلم أن الذي يخاطبه هو الله عز وجل.

وقال أيضاً (٨/ ٧٧) عند قوله تعالى : ﴿**فأجره حتى يسمع كلام**

الله﴾[البقرة: ٧٥]، كلام الله عز وجل مسموع عند قراءة القارئ، قاله الشيخ أبو الحسن، والقاضي أبو بكر، وأبو العباس القلانسي، وابن مجاهد، وأبو إسحاق الإسفراييني وغيرهم لقوله تعالى: **﴿حتى يسمع كلام الله﴾**، فنص على أن كلامه مسموع عند قراءة القارئ لكلامه، ويدل عليه إجماع المسلمين على أن القارئ إذا قرأ فاتحة الكتاب وسورة، قالوا: سمعنا كلام الله، وفرقوا بين أن يقرأ كلام الله وبين أن يقرأ شعر امرئ القيس، وقد مضى في سورة البقرة بمعنى كلام الله تعالى وأنه ليس بحرف ولا صوت، والحمد لله.

١٤ـ وقال القرطبي في تفسيره (١٣/ ٢٨٢) عند قوله تعالى: **﴿فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين﴾**[القصص: ٣٠]:

قال المهداوي وكلم موسى من فوق عرشه، وأسمعه كلامه من الشجرة على ما يشاء، ولا يجوز أن يوصف بالانتقال والزوال، وشبه ذلك من صفات المخلوقين، قال أبو المعالي: وأهل المعاني وأهل الحق يقولون: من كلمه تعالى خصه بالرتبة العليا والغاية القصوى، فيدرك كلامه القديم المتقدس عن مشابهة الحروف والأصوات والعبارات والنغمات وضروب اللغات، كما أن من خصه الله بمنزلة الكرامات، وأكمل عليه نعمته، ورزقه رؤيته يرى الله سبحانه منزهاً عن مماثلة

الأجسام وأحكام الحوادث، ولا مثل له سبحانه في ذاته وصفاته، وأجمعت الأمة على أن الرب تعالى خصص موسى وغيره من المصطفين من الملائكة بكلامه.

قال الأستاذ أبو إسحاق: اتفق أهل الحق على أن الله خص موسى بمعنى من المعاني أدرك به كلامه، كان اختصاصه وفي سماعه على مثله في جميع خلقه. واختلفوا في نبينا عليه السلام، هل سمع ليلة الإسراء كلام الله: وهل سمع جبريل كلامه وطريق أحدهما النقل المقطوع به وذلك مفقود، واتفقوا على أن سماع الخلق له عند قراءة القرآن على معنى أنهم سمعوا العبارة التي عرفوا أنها معناه دون سماعه له في عينه، وقال عبدالله بن كلاب: إن موسى فهم كلام الله القديم من أصوات مخلوقة أثبتها الله في بعض الأجسام.

قال أبو المعالي: وهذا مردود بل يجب اختصاص موسى بإدراك كلام الله تعالى خرقاً للعادة، ولو لم يقل ذلك لم يكن لموسى اختصاص بتكليم الله إياه، والرب تعالى أسمعه كلامه العزيز، وخلق له علماً ضرورياً حتى علم أن ما سمعه كلام الله، وأن الذي كلمه وناداه هو الله رب العالمين.

وقال في الأسنى في صفة الكلام: وقد طول فيها وفي مباحثها وسنقتطف بعض ما يدل على عقيدته في الكلام.

فصل:

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: كلام الله سبحانه الذي اتصف به هو المعنى القائم بذاته، وهو صفة ذاتية من صفاته، لا يتجزأ في ذاته ولا ينفصل منه إلى غيره، على ما يأتي بيانه متضمن لمعاني الكتب المنزلة على أنبيائه، واحد من جهته متكثر المعاني نحو خلقه، يتأدى معناه إلى الملك والنبي، وتخلق لهم العبارة عن ذلك المعنى فتظهر الحروف على الألسنة المخلوقة، وعلى لغة ذلك القبيل الذي يأتيهم الرسول.

قال ابن فورك: فإن قيل: كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافاً مختلفة حتى تكون أمراً، نهياً، خبراً استخباراً، وعداً وعيداً، قيل: يعقل ذلك في الدليل الموجب لقدمه، المانع من كونه متغايراً مختلفاً على خلاف كلام المحدثين، كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي أبعاض ولا أجزاء ولا آلة، والذي أوجب كونه كذلك، قدمه ووجوب مخالفته للمتكلمين المحدثين، وإن كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزأ في المحدثات، فإن قيل هذا الذي قلتم يوجب أن يكون التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، وسائر كتب الله شيئاً واحداً.

والرب سبحانه قد أثبت لنفسه كلمات فقال: ﴿**ما نفدت كلمات الله**﴾[لقمان: ٢٧]، وقال: ﴿**وتمت كلمات ربك**﴾[الأنعام: ١١٥]،

وقال: ﴿**وصدقت بكلمات ربها وكتبه**﴾[التحريم: ١٢]، قلنا: كما أن الربِ سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب، كذلك سمى نفسه بأسماء كثيرة وأثبتها في التنزيل، فقال: ﴿**ولله الأسماء الحسنى**﴾[الأعراف: ١٠٨]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسماً»، أفتقولون بتعدد المسمى لتعدد الأسامي؟ أو تقولون الأسماء تدل على مسمى واحد؟ وإنما هي مسميات متعددة بألفاظ مختلفة دالة على مسمى واحد، بنعوت الجلال، فإنْ قلتم: التسميات تتعدد والمسمى واحد، كذلك تقول في الكلام الأزلي. أنه واحد لا يشبه كلام المخلوقات، ولا هو بلغة من اللغات، ولا يوصف بأنه عربي، أو فارسي، أو عبراني، لكن العبارات عنه تكثر وتختلف. فإذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمي قرآناً، وإذا قرئ بلغة العبرانية أو السريانية سمى توراة وإنجيلاً، وكذلك الرب سبحانه وصفه بالعربية: الله، الرحمن، الرحيم، وبالفارسية «خذا بزرك» وبالتركية «تنكرى»، وكذلك بالحبشية «تحتكلي»، وبالإفرنجية «قلتم»، ونحو ذلك، هو سبحانه واحد، والتسميات الدالة عليه تكثر، وكذلك هو سبحانه معبود من في السماء، ومعبود من في الأرض بعبادات وقصود متباينة، وكذلك هو مذكور الذاكرين بأذكار مختلفة، وكذلك الكلام يقرأ ويكتب ويفسر بقراءات مختلفة، وأذكار متفاوتة، وكتابات متباينة، وقوله: ما نفدت كلمات الله، قد قيل: إنما سمى كلماته كلمات لما فيه

من فوائد الكلمات، ولأنه ينوب منابها، فجازت العبارة عنها بصيغ الجمع تفخيماً، وفي قريب من هذا المعنى، قوله: **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**[الحجر: ٩]، وكذلك قوله: **﴿وإنا نحن نحيي ونميت﴾**[الحجر: ٢٣]، وكذلك قوله: **﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً﴾**[النحل: ١٢٠]، لأنه ناب مناب أمة، وكذلك قوله: **﴿ونضع الموازين﴾**[الأنبياء: ٤٧]، والمراد ميزان واحد وقال الأعشى:

ووجه نقي اللون صاف يزينه * مع الجيد لثات لها ومعاصم

فعبر باللثات عن اللثة، وقيل ما نفدت العبارات والدلالات التي تدل على مفهومات معاني كلام الله سبحانه وتعالى.

وقال الإمام فخر الدين الرازي أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين: ولما كان الباري سبحانه عالماً بالعلم الواحد بجملة المعلومات الغير المتناهية، فلم لا يجوز أن يكون مخبراً بالجمع الواحد عن المخبرات الغير المتناهية؟ ولنضرب لذلك مثالاً لهذا الكلام وهو: أن رجلاً إذا قال لأحد غلمانه: إذا قلت اضرب: فاضرب فلاناً، ويقول للثاني: إذا قلت: اضرب، لا تتكلم مع فلان، ويقول للثالث: إذا قلت: اضرب، فاستخبر على أمر، ويقول للرابع: إذا قلت: اضرب، فأخبرني عن الأمر الفلاني، ثم إذا حضر الغلمان بين يديه يقول لهم: اضرب، فهذا الكلام الواحد في حق أحدهم أمر، وفي حق الثاني

نهي، وفي حق الثالث خبر، وفي حق الرابع استخبار، وإذا كان اللفظ الواحد بالنسبة إلى أربعة أشخاص أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً، فأي استبعاد في أن يكون كلام الحق سبحانه كذلك؟ فثبت أنه سبحانه متكلم بكلام واحد.

قال ابن فورك: أمره سبحانه بالإيمان هو نهيه عن الكفر، وأمره بالصلاة إلى بيت المقدس في وقت بعينه، ونهيه عن الصلاة إليه في وقت غيره، قال: وكذلك نقول: إن مدحه للمؤمنين على إيمانهم بكلامه الذي هو ذم للكافرين على كفرهم، لا نجيز القول بتغاير كلامه واختلاف أنواعه، بل نقول فيه كما نقول في علمه وقدرته وسمعه وبصره، فنقول: إن علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه إذا عدم، فقدرته عليه قبل أن يوجد هي قدرته عليه في حال إيجاده، ولا يقال: إنها قدرته عليه في حال، ورؤيته لآدم وهو في الجنة، هي رؤيته وهو في الدنيا، وسمعه لكلام زيد، هو سمعه لكلام عمرو، من غير تغير واختلاف في شيء من أوصافه ونوعيته لذاته.

وقال أبو المعالي: مذهب أهل الحق، إن كلام الله سبحانه واحد متعلق بجميع متعلقاته كسائر صفاته، وقد أجمعت الأمة قاطبة على أننا في وقتنا مأمورين بأمر الله، منهيون بنهيه، ولا أحد يقول: إن الرب يخلق لنفسه أوامر في وقتنا حالاً بعد حال، فإن قيل: والمتبع أمر النبي

صلى الله عليه وسلم قيل: إنه المتبع أمر الله وهو الموجب دون الأنبياء وإنما هم مبلغون.

وقال تحت ـ فصل ـ آخر طويل يرد فيه على من يثبت الحرف والصوت لله تعالى.

روى ابن أبي أسامة وغيره عن عبدالله بن أنس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يحشر الله العباد أو قال الناس (شك همام) وأومأ بيده إلى الشام عراة غرلاً بهما، قال ما بهما؟ قال: ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد ومن قرب أنا الملك أنا الديان.

وقد تقدم بكماله في اسمه الديان، قلت: لا حجة فيه لأنه يحتمل أن يقال إن المعنى بقوله عليه السلام فيناديهم بصوت، أي: يسمع الخلائق كلامه العزيز، ويفهمهم، ويعلمهم بصوت يخلقه الله في مكان، كما يفهمون كلامه من أصوات القارئين، ونغمات التالين، وأصواتهم حادثة مخترعة، والمعلوم منها كلام الله، ونظير ذلك في قول القائل: أعلمت فلاناً وأفهمته بصوت، وليس القصد بذلك أن الصوت نفس العلم، ولكنه الموصل إليه، والموقف عليه، على مجرى العادة ومستقرها، فهذا وجه في التأويل ظاهر، وأحسن منه أن يحمل النداء المضاف إلى الله تعالى على نداء بعض الملائكة والمقربين بإذن الله وأمره،

ومثل ذلك شائع في الكلام غير مستنكر، وقد يقول القائل نادى الأمير وبلغني نداء الأمير، وإنما المراد نادى المنادى عن أمره، وأصدر نداءه عن إذنه، أو هو كقولهم: قتل الأمير فلاناً، وضرب فلاناً، وليس المراد توليه لهذه الأفعال، وتصديه لهذه الأعمال، ولكن القصد صدوره عن أمره وترتبها عن إذنه، وقد ورد في صحيح الأحاديث أن الملائكة ينادون على رؤوس الأشهاد، ويخاطبون أهل الغي والرشاد، وكل حديث اشتمل على ذلك الصوت فله هذان المحملان، ثم لا يسوغ التأويل إلا بدليل، والدليل على ذلك ما ثبت من قدم الله تعالى على ما تقدم.

وفي صحيح مسلم، من حديث أبي هريرة، حديث الشفاعة يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي، وينفذهم البصر وذكر الحديث، وهذا نص في أن الصوت راجع إلى غير الله تعالى. فإن قال بعض الأغبياء: لا وجه لحمل الحديث على ما ذكرتموه، فإن فيه أنا الملك أنا الديان وليس يصدر هذا الكلام حقاً وصدقاً إلا من رب العالمين. قيل له: هذا خرق وحمق، فإن الملك إذا كان يقول عن الله وينبئ عنه فالحكم يرجع إلى رب العالمين. والدليل عليه، أن الواحد هنا إذا تلا قوله تعالى: ﴿**إنني أنا الله**﴾، فليس يرجع إلى القارئ، بل الله سبحانه المتكلم بذلك، على لسان القارئ على أصول الحشوية، والقارئ عند أهل الحق ذاكر لكلام الله تعالى ودال عليه بأصواته.

فصل

ومما تمسكوا به أيضاً ما روي عن ابن عباس في تفسير قوله عز وجل ﴿**حتى إذا فزِّع عن قلوبهم**﴾ إذا تكلم الله بالوحي يسمع أهل السموات صوتاً كصوت الحديد إذا وقع على الصفا، وفي بعض الألفاظ كسلسلة صفوان، فيخرون سجداً حتى إذا فزِّع عن قلوبهم قالوا: ما ذا قال ربكم، قالوا: الحق وهو العلي الكبير.

وهذا الذي ذكروه لا حجة فيه، إذ ليس فيه ما يدل على أن الصوت المنعوت الموصوف، صوت الله تعالى وتقدس عن قول المبطلين وتحريف الزائغين، فإنما فيه إثبات صوت على الجملة، وذلك الصوت ضرب الملائكة بأجنحتها، وقد ذكر هذا المعنى وأوضحه أبو عيسى الترمذي في جامعه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قضى الله في السماء أمراً ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنها سلسلة على صفوان، فإذا فزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير». والشياطين بعضهم فوق بعض قال: هذا حديث حسن صحيح، فهذا نص، وقد قيل أن الله يخلق أصواتاً عظيمة تخلع القلوب عن الصدور، وتبدي عظائم الأمور، كلما أسمع ملكاً مقرباً مصطفى للرسالة كلامه، إظهاراً للعظمة، وتعلم الملائكة عند سماعها أن الله أسمع الرسل كلامه، وهذا كما روي في صحيح الأحاديث أن الله تعالى إذا تجلى لعباده، ورفع الحجب عن أعينهم، فإذا

رأوه تدفقت الأنهار، واصطففت الأشجار، وتجاوبت السرر والغرفات بالصرير، والأعين المتدفقات بالحرير، واسترسلت الريح المثيرة، وبث في الدور والقصور المسك الأذفر والكافور وغردت الطيور، وأشرقت العين الحور، وكل ذلك بقضاء الله وقدره، وإن لم يكن شيء منها عن الرؤية والنظر، ولكن الله تعالى يعود بما شاء ما شاء من أرباب عظمته ودلالات هيبته، وهو بمثابة تدكك الجبل الذي تجلى الله تعالى له وتردرده حتى صار رملاً هائلاً سائلاً، وهذا ظاهر في معنى الحديث.

وقال في فصل آخر بعد كلام رد فيه على بعض الاعتزال، والمرجع في جميعها إلى موارد الشرع وقضايا السمع، ولكنهم لما بلغتهم ألفاظ متشابهة، وألفاظ مشكلة، لم يستبعدوا أن يكون في الأخبار البين، الظاهر والمجمل المشكل فإن الله تعالى أخبر أن كتابه العزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، منه آيات محكمات وآخر متشابهات، وأعرضوا عن ذكرها، والدليل عليه أن أئمة السنة وأحبار الأمة بعد صحب الرسول صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، لم يودع أحد منهم كتابه الأخبار المتشابهة، فلم يورد مالك رضي الله عنه في الموطأ منها شيئاً مما أورده الآجري وأمثاله، وكذلك الشافعي، وأبو حنيفة، وسفيان، والليث، والثوري، ولم يعتنوا بنقل المشكلات، ونبغت ناشئة ضروا بنقل المشكلات، وتدوين المتشابهات، وتبويب أبواب، ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات، ورسموا باباً في

ضحك الباري، وباباً في نزوله، وانتقاله، وعروجه، ودخوله، وخروجه، وباباً في إثبات الأضراس، وباباً في خلق الله آدم على صورة الرحمن، وباباً في إثبات القدم، والشعر القطط، وباباً في إثبات الأصوات والنغمات، تعالى الله عن قول الزائغين، وليس يتعمد جمع هذه الأبواب، وتمهيد هذه الأسباب إلا مشبه على التحقيق، أو متلاعب زنديق، أرشدنا الله للهدى، وجنبنا موارد الردى.

١٥ـ وقال في تفسيره (٢/ ٢٦٥) عند قوله تعالى: ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾[البقرة: ١٨٥]:

الرابعة عشر: دلت الآية على أن الله سبحانه مريد بإرادة قديمة أزلية زائدة على الذات، هذا مذهب أهل السنة، كما أنه عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات.

وذهب الفلاسفة والشيعة إلى نفيها، تعالى الله عن قول الزائغين وإبطال المبطلين، والذي يقطع دابر أهل التعطيل أن يقال: لو لم يصدق كونه ذا إرادة، لصدق أنه ليس بذي إرادة، ولو صح ذلك لكان كل ما ليس بذي إرادة ناقصاً بالنسبة إلى من له إرادة، ولو صح ذلك لكان كل ما ليس بذي إرادة ناقصاً بالنسبة إلى من له إرادة، فإن من كانت له الصفات الإرادية فله أن يخصص الشيء، وله ألا يخصصه، فالعقل

السليم يقضي بأن ذلك كمال له وليس بنقصان، حتى أنه لو قدر بالوهم سلب ذلك الأمر عنه، لكان حاله أولاً أكمل بالنسبة إلى حاله ثانياً، فلم يبق إلا أن يكون مالم يتصف أنقص مما هو متصف به، ولا يخفى ما فيه من المحال فإنه كيف يتصور أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، والخالق أنقص منه، والبديهية تقضي برده وإبطاله، وقد وصف نفسه جل جلاله وتقدست أسماؤه بأنه مريد، فقال تعالى: ﴿**فعال لما يريد**﴾[الروم: ١٦]، وقال سبحانه: ﴿**يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر**﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم**﴾[النساء: ٢٨]، ﴿**إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾، ثم إن هذا العالم على غاية من الحكمة والإتقان والانتظام والإحكام، وهو مع ذلك جائز وجوده وجائز عدمه، فالذي خصصه بالوجود يجب أن يكون مريداً له، قادراً عليه، عالماً به، فإن لم يكن عالماً قادراً، لا يصح منه صدور شيء، ومن لم يكن عالماً ـ وإن كان قادراً ـ لم يكن ما صدر منه على نظام الحكمة والإتقان، ومن لم يكن مريداً لم يكن تخصيص بعض الجائزات بأحوال وأوقات دون البعض بأولى من العكس، إذ نسبتها إليه نسبة واحدة، قالوا: وإذا ثبت كونه قادراً مريداً، وجب أن يكون حياً، إذ الحياة شرط هذه الصفات، ويلزم من كونه حياً أن يكون سميعاً، بصيراً، متكلماً، فإن لم تثبت له هذه الصفات فإنه لا محالة متصف بأضدادها، كالعمى، والطرش، والخرس، على ما عرف في

الشاهد، والباري ـ سبحانه وتعالى ـ يتقدس عن أن يتصف بما يوجب في ذاته نقصاً.

وقال عند قوله تعالى: ﴿**ولو شاء الله ما اقتتل الذي من بعدهم**﴾[البقرة: ٢٥٣]، وكذلك هذه النوازل إنما اختلف الناس بعد كل نبي، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، بغياً وحسداً على حطام الدنيا، وذلك كله بقضاء وقدر وإرادة من الله تعالى، ولو شاء خلاف ذلك لكان، ولكنه المستأثر بسر الحكمة في ذلك.

١٦ـ وقال في تفسيره (٣/ ٤٢٢) عند قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿**والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات، من يشأ الله يضلله، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾[الأنعام: ٣٩]، ﴿**من يشأ الله يضلله**﴾، دل على أنه شاء ضلال الكافر وأراده، لينفذ فيه عدله، ألا ترى أنه قال: ﴿**ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾، أي على دين الإسلام لينفذ فيه فضله، وفيه إبطال لمذهب القدرية، والمشيئة راجعة إلى الذين كذبوا، فمنهم من يضله ومنهم من يهديه.

١٧ـ وقال القرطبي في تفسيره (٣/ ٢٦) عند قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور**﴾[البقرة: ٢١٠]:

قال الأخفش: والملائكة بالخفض بمعنى وفي الملائكة هل ينظرون

يعني التاركين الدخول في السلم (وهل) يراد به الجحد، أي ما ينتظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة، ناظرته وانتظرته والنظر الانتظار، وقرأ قتادة، وأبو جعفر، ويزيد بن القعقاع والضحاك: في ظلال من الغمام. وقرأ أبو جعفر، والملائكة بالخفض عطفاً على الغمام وتقديره مع الملائكة تقول: أقبل الأمير فالعسكر أي مع العسكر (ظلل) جمع ظلة في التكسير وكظلمة وظلم وفي التسليم ظلات، وأنشد سيبويه:

إذ الوحوش ضم الوحش في ظللاتها ❊ سواقط من حر وقد كان أظهرا

وظلات وظلال جمع ظل في الكثير والقليل أظلال، ويجوز أن يكون ظلال جمع ظلة كقلال جمع قلة، كما قال الشاعر:

❊ ممزوجة بماء القلال

قال الأخفش سعيد: والملائكة بالخفض بمعنى: وفي الملائكة، قال الرفع أجود، كما قال: **﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة﴾**[الأنعام: ١٥٩]، **﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾**[الفجر: ٢٢].

وقال الفراء: وفي قراءة عبدالله: **﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام﴾**، قال قتادة: الملائكة يعني تأتيهم لقبض أرواحهم، ويقال: يوم القيامة وهو أظهر، قال أبو العالية والربيع: تأتيهم الملائكة في ظلل من الغمام ويأتيهم الله فيما شاء، وقال الزجاج

تقديره في ظلل من الغمام ومن الملائكة، وقيل ليس الكلام على ظاهره في صفته سبحانه، وإنما المعنى يأتيهم أمر الله وحكمه، وقيل: أي بما وعدهم من حساب والعذاب في ظلل مثل: ﴿**فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا**﴾[الحشر: ٢]، أي بخذلانه إياهم. هذا قول الزجاج، والأول قول الأخفش، وقد يحتمل أن يكون معنى الإتيان راجعاً إلى الجزاء فسمي الجزاء إيتاناً (كما سمي التخويف والتعذيب في قصة نمرود إتياناً) فقال: ﴿**فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم**﴾[النحل: ٢٦]، وقال في قصة بني النضير: ﴿**فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب**﴾، وقال: ﴿**وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها**﴾[الأنبياء: ٤٧]، وإنما احتمل الإتيان هذه المعاني لأن أصل الإتيان عند أهل اللغة هو القصد إلى الشيء، فمعنى الآية هل ينظرون إلا أن يظهر الله تعالى فعلاً من الأفعال، مع خلق من خلقه يقصد إلى مجازاتهم ويقضي في أمرهم ما هو قاض، وكما أنه سبحانه أحدث فعلاً سماه نزولاً واستواء، كذلك يحدث فعلاً يسميه إتياناً وأفعالاً بلا آلة ولا علة سبحانه، وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: هذا من المكتوم الذي لا يفسر، وقد سكت بعضهم عن تأويلها، وتأولها بعضهم كما ذكرنا، وقيل الفاء بمعنى الباء، أي يأتيهم بظلل ومنه الحديث: «يأتيهم الله في صورة»، أي بصورة امتحاناً له ولا يجوز أن يحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبر على وجه الانتقال

والحركة والزوال، لأن ذلك من صفة الإجرام والأجسام تعالى الله الكبير المتعال عن مماثلة الأجسام علواً كبيراً.

١٨ـ وقال القرطبي في تفسيره (١٠/ ٥٥) عند قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿**هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك**﴾[الأنعام: ١٠٨].

قوله تعالى: ﴿**هل ينظرون**﴾، معناه أقمت عليهم الحجة وأنزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فماذا ينتظرون ﴿**هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة**﴾ عند الموت لقبض أرواحهم.

(أو يأتي ربك) قال ابن عباس، والضحاك: أمر ربك فيهم بالقتل أو غيره، وقد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف كقوله تعالى: ﴿**واسأل القرية**﴾[يوسف: ٨٢]، أي أهل القرية، قوله: ﴿**وأُشْرِبُوا في قلوبهم العجل**﴾[البقرة: ٩٣] أي حب العجل، وذلك هنا يأتي أمر ربك، أي عقوبة ربك وعذاب ربك، ويقال: هذا من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله.

وقال عند قوله تعالى من سورة الفجر: ﴿**وجاء ربك والملك صفاً صفاً**﴾، أي أمره وقضاؤه، قاله الحسن وهو من باب حذف المضاف، وقيل: أي جاءهم الرب بالآيات العظيمة، وهو كقوله تعالى: ﴿**إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام**﴾، أي بظلل، وقيل: جعل مجيء

الآيات مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات، ومنه قوله تعالى في الحديث: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، واستسقيتك فلم تسقني، واستطعمتك فلم تطعمني»، وقيل: جاء ربك أي زالت الشبه، ذلك اليوم وصارت المعارف ضرورية، كما تزول الشبه والشك عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه، قال أهل الإشارة ظهرت قدرته واستولت، والله جل ثناؤه لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، وأنى له التحول والانتقال، ولا مكان له؟ ولا أوان ولا يجري عليه وقت ولا زمان لأن في جريان الوقت على الشيء فوت الأوقات، ومن فاته شيء فهو عاجز.

١٩ـ وقال القرطبي في تفسيره (٣/ ٢٧٦ـ٢٧٧ـ٢٧٨) عند قوله تعالى: ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾[البقرة: ٢٥٥]الآية، ذكر ابن عساكر في تاريخه عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الكرسي لؤلؤة، والقلم لؤلؤة، وطول القلم سبعمائة سنة وطول الكرسي حيث لا يعلم إلا الله».

وروى حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة وهو عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش، عن ابن مسعود قال: بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي وبين العرش مسيرة خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش يعلم ما أنتم فيه وعليه»، يقال كرسي

وكيرسي، والجمع الكراسي، وقال ابن عباس كرسيه علمه، ورجحه الطبري قال: ومنه الكراسة التي تضم العلم، ومنه قيل للعلماء الكراسي لأنهم هم المعتمد عليهم كما قال الشاعر:

يكف بهم بيض الوجوه وعصبة * كراسي بالأحداث حين تنوب

أي علماء بحوادث الأمور، وقيل: كرسيه قدرته التي يمسك بها السموات والأرض كما تقول اجعل لهذا الحائط كرسياً أي ما يعمده، وهذا قريب من قول ابن عباس في قوله وسع كرسيه.

قال البيهقي: وروينا عن ابن مسعود وسعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله وسع كرسيه قال: علمه وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد بالكرسي المشهور مع العرش، وروى إسرائيل عن السدي عن أبي مالك في قوله: **﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾** قال: إن الصخرة التي عليها الأرض السابعة ومنتهى الخلق على أرجائها، عليها أربعة من الملائكة لكل واحد منهم أربعة وجوه، وجه إنسان، ووجه أسد، ووجه ثور، ووجه نسر، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرضين والسموات ورؤوسهم تحت الكرسي، والكرسي تحت العرش، والله واضع كرسيه فوق العرش، قال البيهقي في هذا إشارة إلى كرسيين.

أحدهما: تحت العرش والآخر موضوع على العرش، وفي رواية

أسباط، عن السدي، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود عن ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾، فإن السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش، وأرباب الإلحاد يحملونها على عظم الملك وجلال السلطان، وينكرون وجود العرش والكرسي وليس بشيء، وأهل الحق يجيزونها، إذ في قدرة الله متسع فيجب الإيمان بذلك. قال أبو موسى الأشعري: الكرسي موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل، قال البيهقي: قد روينا أيضاً في هذا عن ابن عباس، وذكرنا أن معناه فيما يرى أنه موضوع من العرش موضع القدمين، من السرير، وليس فيه إثبات المكان لله تعالى، وعن ابن بريدة عن أبيه قال: لما قدم جعفر من الحبشة، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أعجب شيء رأيته؟ قال: رأيت امرأة على رأسها مكتل طعام، فمر فارس فأذراه فقعدت تجمع طعامها ثم التفتت إليه فقالت له: ويل لك يوم يضع الملك كرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصديقاً لقولها: لا قدست أمة أو كيف تقدس أمة لا يأخذ ضعيفها حقه من شديدها».

قال ابن عطية في قول أبي موسى: الكرسي موضع القدمين، يريد هو من عرش الرحمن كموضع القدمين، من أسرة الملوك، فهو مخلوق

عظيم بين يدي العرش، نسبته إليه كنسبة الكرسي إلى سرير الملك، وقال الحسن بن أبي الحسن: الكرسي هو العرش نفسه، وهذا ليس بمرضي، والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه. وروى أبو إدريس الخولاني عن أبي ذر قال: قلت، يا رسول الله أيٌّ ما أنزل عليك أعظم؟ قال: آية الكرسي، ثم قال: يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة، أخرجه الآجري وأبو حاتم البستي في صحيح مسنده، والبيهقي وذكر أنه صحيح.

وقال مجاهد: ما السموات والأرض في الكرسي إلا بمنزلة حلقة ملقاة في أرض فلاة، وهذه الآية منبئة عن عظم مخلوقات الله تعالى، ويستفاد من ذلك عظم قدرة الله عز وجل، إذ لا يؤوده حفظ هذا الأمر العظيم.

٢٠ - وقال القرطبي في تفسيره (٤/ ٥٨) عند قوله تعالى: ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾[آل عمران: ٦٨]، الآية، قال الزجاج: ويحذركم الله إياه ثم استغنوا عن ذلك بذا وصار المستعمل، قال تعالى: ﴿**تعلم مافي نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾[المائدة: ١١٧] فمعناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي، ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك.

وقال غيره: المعنى ويحذركم الله عقابه مثل: ﴿**واسأل القرية**﴾[يوسف: ٨٢]، وقال: ﴿**تعلم مافي نفسي**﴾ أي مغيبي فجعلت النفس في موضع الإضمار لأنه فيها يكون.

٢١ـ وقال أيضاً في تفسيره (٦/ ٣٧٦) عند قوله تعالى: ﴿**تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك**﴾، وقيل المعنى: تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم، وقيل: تعلم ما أخفيه ولا أعلم ما تخفيه، وقيل تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد، وقيل: تعلم سري ولا أعلم سرك، لأن السر موضعه النفس، وقيل: تعلم ما كان مني في دار الدنيا ولا أعلم ما يكون منك في دارالآخرة، قلت: والمعنى في هذه الأقوال متقاربة، أي تعلم سري وما انطوى عليه ضميري الذي خلقته ولا أعلم شيئاً مما استأثرت به من غيبك وعلمك.

٢٢ـ وقال في تفسيره (١١/ ١٩٨) عند قوله تعالى: ﴿**واصطنعتك لنفسي**﴾[طه: ٤١]، قال ابن عباس: أي اصطفيتك لوجهي ورسالتي، وقيل: اصطنعتك، خلقتك، مأخوذ من الصنعة، وقيل: قويتك وعلمتك لتبلغ عبادي أمري ونهيي.

٢٣ـ وقال القرطبي في تفسيره (٤/ ٢٠) عند قوله تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفرلكم ذنوبكم والله غفور رحيم**﴾[البقرة: ١٨٥]:

قال ابن عرفة: المحبة عند العرب إرادة الشيء على قصد له، وقال الأزهري: محبة العبد لله ورسوله طاعته لهما واتباعه أمرهما.

قال تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله**﴾، ومحبة الله للعباد إنعامه عليهم بالغفران، قال الله تعالى: ﴿**إن الله لا يحب الكافرين**﴾ أي لا يغفر لهم.

٢٤ـ وقال القرطبي في تفسيره (٤/ ٢٧٤) عند قوله تعالى: ﴿**ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون**﴾.

فيه حذف مضاف تقديره عند كرامة ربهم، وعند هنا تقتضي غاية القرب، فهي كلَدَيٍّ ولذلك لم تصغر فيقال عنيدة قال سيبويه: فهذه عندية الكرامة لا عندية المسافة والقرب.

وقال عند قوله تعالى: ﴿**إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته**﴾، يعني الملائكة بإجماع، وقال عند ربك، والله تعالى بكل مكان لأنهم قريبون من رحمته، وكل قريب من رحمة الله عز وجل، فهو عنده، عن الزجاج، وقال غيره: لأنهم في موضع لا ينفذ فيه إلا حكم الله، وقيل: لأنهم رسل الله كما يقال: عند الخليفة جيش كثير، وقيل: هذا على جهة التشريف، لهم وأنهم بالمكان المكرم، فهو عبارة عن قربهم في الكرامة لا في المسافة.

٢٥ـ قال القرطبي في تفسيره (٦/ / ٢٣٨ـ٢٣٩ـ٢٤٠) عند قوله

تعالى من سورة المائدة: ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء**﴾[المائدة: ٦٤]:

قوله تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾، ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾ قال عكرمة: إنما قال هذا فنحاص بن عازراء لعنه الله وأصحابه، وكان لهم أموال، فلما كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم قلَّ مالهم، فقالوا إن الله بخيل، ويد الله مقبوضة عنا في العطاء، فالآية خاصة في بعضهم، وقيل لما قال القوم هذا ولم ينكر الباقون صاروا كأنهم بأجمعهم قالوا هذا.

وقال الحسن: المعنى: يد الله مقبوضة عن عذابنا، إنهم لما رأوا النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يستعين بهم في الديات، قالوا إن إله محمد فقير وربما قالوا بخيل، وهذا معنى قولهم يد الله مغلولة فهو على التمثيل كقوله: ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك**﴾[الإسراء: ٢٩]، ويقال للبخيل: جعد الأنامل، ومقبوض الكف، وكز الأصابع، ومغلول اليد، قال الشاعر:

كانت خراسان أرضاً إذ يزيد بها * وكل باب من الخيرات مفتوح

فاستبدلت بعده جعداً أنامله * كأنما وجهه بالخل منضوح

واليد في كلام العرب تكون للجارحة كقوله تعالى: ﴿**خذ بيدك ضغثاً**﴾[ص: ٤٤]، وهذا محال على الله تعالى، وتكون للنعمة كقول

العرب: كم يد لي عند فلان، أي كم من نعمة لي قد أسديتها له، وتكون للقوة، قال الله تعالى: ﴿**واذكر عبدنا داود ذا الأيد**﴾[ص: ١٧] أي ذا القوة، وتكون للملك والقدرة، قال الله تعالى: ﴿**قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء**﴾[آل عمران: ٧٣]، وتكون بمعنى الصلة، قال تعالى: ﴿**مما عملت أيدينا**﴾[يس: ٧١]، أي مما عملنا نحن، وقال: ﴿**أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح**﴾[البقرة: ٢٣٧]، أي الذي له عقدة النكاح وتكون بمعنى التأييد والنصرة، ومنه قوله عليه السلام: «يد الله مع القاضي حتى يقضي والقاسم حتى يقسم» (مجمع الزوائد٤/ ١٩٤)، وتكون لإضافة الفعل المخبر عنه تشريفاً له وتكريماً، قال الله تعالى: ﴿**يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ**﴾، فلا يجوز أن يحمل على الجارحة، لأن الباري جل وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعيض ولا على القوة والملك، والنعمة والصلة لأن الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه إبليس، ويبطل من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن تحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم، تشريفاً له دون خلق إبليس تعلق القدرة بالمقدور، ولا من طريق المباشرة ولا من حيث المماسة، ومثله ما روى أنه عز اسمه وتعالى علاه وجده أنه كتب التوراة بيده، وغرس دار الكرامة بيده لأهل الجنة، وغير ذلك، تعلق الصفة بمقتضاها، قوله تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ [المائدة: ٦٣]، ابتداء وخبر أي بل نعمته مبسوطة فاليد بمعنى النعمة قال

بعضهم: هذا غليط لقوله: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ فنعم الله تعالى أكثر من أن تُحصى فكيف تكون، بل نعمتاه مبسوطتان وأجيب بأنه يجوز أن يكون هذا تشبيه جنس، لا تشبيه واحد مفرد، فيكون مثل قوله عليه السلام: «مثل المنافق كالشاة العائر بين الغنمين»، فأحد الجنسين نعمة الدنيا، والثاني نعمة الآخرة، وقيل: نعمتا الدنيا النعمة الظاهرة، والنعمة الباطنة كما قال: ﴿**وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة**﴾[لقمان: ٢]، وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه قال فيه النعمة الظاهرة ما حسن من خلقك، والباطنة ما ستر عليك من سيء عملك»، وقيل نعمتاه المطر والنبات اللتان النعمة بهما ومنهما، وقيل: إن النعمة للمبالغة، كقول العرب: لبيك وسعديك، وليس يريد الاقتصار على مرتين وقد يقول القائل: مالي بهذا الأمر يد، أي قوة. قال السدي: معنى قوله: (يداه): قوتان بالثواب والعقاب، بخلاف ما قالت اليهود أن يده مقبوضة عن عذابهم، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى قال لي أنفق، أنفق عليك» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يمين الله ملأى، لا يغيضها سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما في بيمينه، قال: وعرشه على الماء وبيده الأخرى القسط يرفع ويخفض».

السح: الصب الكثيرة، ويغيض ينفد، ونظير هذا الحديث قوله تعالى: ﴿**والله يقبض ويبسط**﴾[البقرة: ٢٤٥].

وأما هذه الآية ففي قراءة ابن مسعود ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ حكاه الأخفش، وقال: يقال يد بسطة منطلقة منبسطة.

٢٦ـ وقال في تفسيره (١٥/ ٢٢٨) عند قوله تعالى من سورة ص: ﴿**قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين**﴾[ص: ٧٥]، قوله تعالى: ﴿**قال يا إبليس ما منعك**﴾ أي صرفك وصدك أن تسجد أي عن أن تسجد لما خلقت بيدي، أضاف خلقه إلى نفسه تكريماً له وإن كان خالق كل شيء، وهذا كما أضاف إلى نفسه الروح والبيت والناقة، والمساجد، فخاطب الناس بما يعرفونه من تعاملهم، فإن الرئيس من المخلوقين لا يباشر شيئاً بيده إلا على سبيل الإعظام والتكرم، فذكر اليد هنا بمعنى هذا قال مجاهد، اليد ها هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازة لما خلقتُ أنا كقوله: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾[الرحمن: ٢٧]، أي يبقى ربك، وقيل التثنية في اليد في خلق الله دليل على أنه ليس بمعنى النعمة والقوة والقدرة، وإنما هما صفتان من صفات ذاته تعالى، وقيل: أراد باليد القدرة، يقال: مالي بهذا الأمر يد، وما لي بالحمل الثقيل يدان، ويدل عليه أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة بالإجماع وقال الشاعر:

تحملت من عفراء ماليس لي به ❊ ولا للجبال الراسيات يدان

وقيل: لما خلقت بيديَّ لما خلقت بغير واسطة.

٢٧ـ وقال أيضاً (١٦ـ٢٦٧ـ٢٦٨) عند قوله تعالى من سورة الفتح:

﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عَلَيْهُ اللهَ فسيؤتيه أجراً عظيماً﴾[الفتح: ١٠]: ، وقوله تعالى: **﴿إن الذين يبايعونك﴾** بالحديبية يا محمد**﴿إنما يبايعون الله﴾** بين أن بيعتهم لنبيه صلى الله عليه وسلم إنما هي بيعة الله كما قال تعالى: **﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾**[النساء: ٨٠]، وهذه المبايعة هي بيعة الرضوان على ما يأتي بيانها في هذه السورة إن شاء الله تعالى: **﴿يد الله فوق أيديهم﴾**، قيل يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء، ويده في المنة عليهم بالهداية فوق أيديهم في الطاعة، وقال الكلبي معناه نعمة الله عليهم فوق ما صنعوا من البيعة، وقال ابن كيسان: قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم.

وقال في اليمين عند قوله تعالى: **﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**[الزمر: ٦٧].

ثم أخبر عن قدرته وعظمته فقال: **﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾**، ثم نزه نفسه عن أن يكون ذلك

بجارحة فقال سبحانه وتعالى: ﴿**عما يشركون**﴾.

وفي الترمذي عن عبدالله قال: جاء يهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إن الله يمسك السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال: «وما قدروا الله حق قدره» قال هذا حديث حسن صحيح.

وفي البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض.

وفي الترمذي عن ابن عباس قال: حدثت عن عائشة أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: ﴿**والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**﴾ قالت: قلت فأين الناس يومئذ يا رسول الله؟ قال: «على جسر جهنم»، قال: هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه، وفي رواية على الصراط يا عائشة، قال: حديث حسن صحيح، وقوله والأرض جميعاً قبضته، ويقبض الله الأرض، عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته، يقال: ما فلان إلا في قبضتي، بمعنى ما فلان إلا في قدرتي، والناس يقولون الأشياء في قبضته، يريدون في ملكه وقدرته، وقد يكون معنى القبض والطي

إفناء الشيء وإذهابه، فقوله جل وعز: ﴿**والأرض جميعاً قبضته**﴾، يحتمل أن يكون المراد به، والأرض جميعاً ذاهبة فانية يوم القيامة، والمراد بالأرض الأرضون السبع، يشهد لذلك شاهدان، قوله والأرض جميعاً، ولأن الموضع موضع تفخيم مُقْتض للمبالغة، وقوله والسموات مطويات بيمينه لا يريد به طياً بعلاج وانتصاب، وإنما المراد بذلك الفناء والذهاب، يقال: قد انطوى عنا ما كنا فيه، وجاءنا غيره وانطوى عنا دهر، بمعنى المضي والذهاب، واليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك ومنه قوله تعالى: ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾[النساء: ٣] يريد به الملك، وقال: ﴿**لأخذنا منه باليمين**﴾[المعارج: ٤٥]، أي بالقوة والقدرة أي لأخذناه، قال الفراء والمبرد: اليمين، القوة، والقدرة، وأنشدا:

إذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

وقال آخر:

ولما رأيت الشمس أشرق نورها * تناولت منها حاجتي بيميني

فقلت قتلت شيفاً ثم فاراة بعده * وكان على الآيات غير أميني

وإنما خص يوم القيامة بالذكر، وإن كانت قدرته شاملة لكل شيء أيضاً، لأن الدعاوى تنقطع ذلك اليوم كما قال: ﴿**والأمر يومئذ لله**﴾[الانفطار: ١٩]، وقال: مالك يوم الدين حسب ما تقدم في

الفاتحة، ولذلك قال في الحديث: «ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟»، فقد زدنا هذا الباب في التذكرة بياناً وتكلمنا على ذكر الشمال في حديث ابن عمر، قوله: «ثم يطوي الأرض بشماله». انتهى.

٢٨ـ وقال القرطبي في تفسيره (١٧/ ٢٣٧) وقال عند قوله تعالى من سورة الحديد: ﴿**هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج في الأرض، وما يخرج منها، وما ينزل من السماء، وما يعرج فيها، وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير**﴾[الحديد: ٤]:

يعني بقدرته وسلطانه وعلمه أينما كنتم، والله بما تعملون بصير، يبصر أعمالكم ويراها ولا يخفى عليه شيء منها، وقد جمع في هذه الآية بين ﴿**استوى على العرش**﴾ وبين ﴿**وهو معكم**﴾ والأخذ بالظاهر فيه تناقض، فدل على أنه لابد من التأويل، والإعراض عن التأويل اعتراف بالتناقض.

وقد قال الإمام أبو المعالي: إنَّ محمداً صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء، لم يكن بأقرب إلى الله عز وجل من يونس بن متى، حين كان في بطن الحوت.

٢٩ـ ويقول في تفسيره (١٠/ ٢٠٣) عند قوله تعالى: ﴿**إن الله مع**

الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾[سورة النحل: ١٦٨]، أي الفواحش والكبائر، بالنصر والمعونة والفضل والبر والتأييد.

وفي قوله: **﴿لا تحزن إن الله معنا﴾**[التوبة: ١٢٨]، أي بالنصر والرعاية والحفظ والكلاءة.

روى الترمذي والحارث بن أسامة قالا: حدثنا عفان، حدثنا همام، أخبرنا ثابت عن أنس، أن أبا بكر حدثه قال: «قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ونحن في الغار: لو أن أحدهم نظر إلى قدميه لأبصرنا تحت قدميه، فقال: يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما».

قال المحاسبي: يعني معهما بالنصر والدفاع، لا على معنى ما عم به الخلائق، فقال: **﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾** [المجادلة: ٧]، فمعناه العموم أنه يسمع ويرى الكفار والمؤمنين.

٣٠ـ وقال القرطبي في تفسيره (١٧/ ٩) عند قوله تعالى: **﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾**.

وقيل أي ونحن أقرب به من حبل وريده مع استيلائه عليه، وقيل: أي ونحن أعلم بما توسوس به نفسه من حبل وريده الذي هو من نفسه لأنه عرق يخالط القرب فعلم الرب أقرب إليه من علم القلب، وروي معناه عن مقاتل قال: الوريد عرق يخالط القلب وهذا القرب قرب العلم

والقدرة، وأبعاض الإنسان يحجب البعض البعض ولا يحجب علم الله شيء.

٣١ـ وقال القرطبي في تفسيره (٣/ ٣٩٩) عند قوله تعالى: ﴿**وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير**﴾[الأنعام: ١٨]، فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم، أي هم تحت تسخيره، لا فوقية مكان كما تقول: السلطان فوق رعيته أي بالمنزلة والرفعة وفي القهر معنى زائد، ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد.

وقال عند قوله تعالى: ﴿**وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة**﴾. يعني فوقية المكانة والرتبة لا فوقية المكان والجهة.

٣٢ـ وقال أيضاً في تفسيره (١٠/ ١١٣) عند قوله تعالى: ﴿**يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾[النحل: ٥٠]، ﴿**يخافون ربهم من فوقهم**﴾، أي عقاب قدرة ربهم التي هي فوق قدرتهم، ففي الكلام حذف وقيل معنى يخافون ربهم من فوقهم، يعني الملائكة يخافون ربهم وهي من فوق ما في الأرض من دابة، ومع ذلك يخافون فلأن يخاف من دونهم أولى، دليل هذا القول قوله تعالى: ﴿**ويفعلون ما يؤمرون**﴾ يعني الملائكة.

٣٣ـ قال القرطبي في تفسيره (١٧ـ١٦٥) عند قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم**﴾[البقرة: ١١٥]،

اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله تعالى في القرآن والسنة، فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً.

قال ابن فورك: قد تذكر صفة الشيء، والمراد بها الموصوف توسعاً، كما يقول القائل: رأيت عِلْم فلان اليوم، ونظرت إلى عِلْمه، إما يريد ذلك رأيت العالم ونظرت إلى العالم، كذلك إذا ذكر الوجه هنا، والمراد من له الوجه أي الوجود، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿**إنما نطعمكم لوجه الله**﴾[الإنسان: ٩]، لأن المراد به الله الذي له الوجه، وكذلك قوله: ﴿**إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾[الليل: ٢٠]، أي الذي له الوجه.

قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[الرحمن: ٢٧].

وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع، زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى، قال ابن عطية وضعف أبو المعالي هذا القول، وهو كذلك ضعيف وإنما المراد وجوده، وقيل: المراد بالوجه هنا الجهة التي وجهنا إليها أي القبلة، وقيل: الوجه، القصد، كما قال الشاعر:

استغفر الله ذنباً لست محصيه * ربَّ العباد إليه الوجه والعمل

وقيل: المعنى فثم رضا الله وثوابه، كما قال: ﴿**إنما نطعمكم لوجه الله**﴾[الإنسان: ٩]، أي لرضائه ولب ثوابه. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة».

وقوله: يجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول عز وجل لملائكته: ألقوا هذا وأقبلوا هذا، فتقول الملائكة: وعزتك يا ربنا ما رأينا إلا خيراً وهو أعلم، فيقول: إن هذا كان لغير وجهي، ولا أقبل من العمّل إلا ما ابتغي به وجهي أي خالصاً لي»، أخرجه الدارقطني وقيل: المراد: فثم الله، والوجه صلة، وهوكقوله: ﴿**وهو معكم**﴾ قاله الكلبي والقتبي، ونحوه قول المعتزلة.

٣٤ـ وقال في تفسيره (١٣/ ٣٢٢) عند قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ [القصص: ٨٨] قال مجاهد: معناه: إلا هو، وقال الصادق: دينه، وقال أبو العالية وسفيان: أي إلا ما أريد به وجهه، أي يقصد إليه بالقربة، قال الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه ❋ رب العباد إليه الوجه والعمل

وقال محمد بن يزيد: حدثني الثوري قال: سألت أبا عبيدة عن قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[القصص: ٨٨]، فقال: إلا جاهه كما تقول لفلان وجه في الناس، أي: جاه.

وقال في سورة الرحمن عند قوله تعالى: ﴿**كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[الرحمن: ١١٥]، أي يبقى الله،

فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه، قال الشاعر:

قضى الله على خلقه المنايا * فكل شيء سـواه فـاني

وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا ابن فورك، وأبو المعالي وغيرهم، وقال ابن عباس: الوجه عبارة عنه، كما قال: **﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾**.

وقال أبو المعالي: وأما الوجه، فالمراد به عند معظم أئمتنا وجود الباري تعالى، وهو الذي ارتضاه شيخنا، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: **﴿ويبقى وجه ربك﴾** والموصوف بالبقاء عند تعرض الخلق للفناء، وجود الباري تعالى، وقد مضى في البقرة القول في هذا عند قوله تعالى: **﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾**[البقرة: ١١٥]، وقد ذكرناه في كتاب الأسنى مستوفى، قال القشيري: قال قوم: هو صفة زائدة على الذات لا تكيف، يحصل بها الإقبال على من أراد الرب تخصيصه بالإكرام، والصحيح أن يقال: وجهه، وجوده، وذاته، يقال: هذا وجه الأمر، ووجه الصواب، وعين الصواب، وقيل أي يبقى الظاهر بأدلته كظهور الإنسان بوجهه، وقيل: وتبقى الجهة التي يتقرب بها إلى الله.

وقال في الأسنى: باب ما جاء في ذكر الوجه المضاف إلى الله تعالى في القرآن والسنة وإجماع الأئمة.

ثم ذكر الكلام الذي نقلناه من التفسير وزاد عليه، وحكى المزني عن

الشافعي أنه قال في هذه الآية (١/ ١٦٥): ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾[البقرة: ١١٥]، أي فثم الوجه الذي وجهكم إليه، وقال البيهقي والخطابي في قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[الرحمن: ٦٧]، فلو كان ذكر الوجه ولم تكن الذات صفة لقال ذي الجلال والإكرام فلما قال: ذو الجلال والإكرام علمنا له نعتاً للوجه، وأن الوجه صفة للذات، وخرج البخاري والترمذي عن جابر بن عبدالله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقك**﴾، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بوجهك»، «أو من تحت أرجلكم»، قال: «أعوذ بوجهك»، «أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض»، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا أهون، أو هذا أيسر، وذكر الوجه في الأخبار كثير، وروى الحارث الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله أوحى إلى زكريا عليه السلام فقام وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله أمركم بالصلاة، فإن العبد إذا قام يصلي استقبله الله بوجهه، فلا يصرف وجهه عنه حتى يكون العبد هو الذي يصرف وجهه عنه»، وروى مثل هذا عن حذيفة بن اليمان وابن عمر رضي الله عنهما من قولهما، والمعنى في ذلك أن الله تعالى مقبل على المصلي برحمته، فعبر عن إقبال الرحمة وصرفها، بإقبال الوجه وصرفه، وشائع من كلام الناس، الأمير مقبل على فلان، وهم يريدون إقباله عليه بالإحسان،

ومعرض عن فلان، وهم يريدون ترك إحسانه إليه، وصرف أنعامه عنه، وليس في صفات ذات الله تعالى إقبال ولا إعراض ولا صرف، وإنما ذلك في صفات فعله، وهذا بين والذي بين ذلك ما رواه الترمذي عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فإن الرحمة تواجهه»، وذلك أن مسح الحصى فيه نوع التفات وشغل وإعراض، ولذلك قال ابن عمر: إن الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه ما أقبل إليه، فإذا التفت انصرف عنه.

وخرج مسلم وغيره عن عبدالله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى».

هذا ليس على ظاهره، وإنما المعنى فإن قبلة الله، ورحمته قبل وجهه، وكذا الحديث الآخر رواه أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه عز وجل فيتنخم أمامه»، الحديث أخرجه مسلم أيضاً أي مستقبل قبلة ربه أو رحمة ربه، ويحتمل أن يكون المراد تعظيم حرمة القبلة وتشريفها، كما قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، أي بمنزلة يمين الله، ولما كان المصلي يتوجه بوجهه وقصده وكليته إلى هذه الجهة، نزلها في حقه منزلة الله تعالى، فيكون هذا من باب الاستعارة، والأول من باب حذف المضاف، وبالله العصمة والتوفيق لا رب غيره.

حديث أخرجه ابن ماجه، ومسلم عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، ثم قرأ أبو عبيدة أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين»، لفظ ابن ماجه، ولفظ مسلم ما تقدم في اسمه الجميل، قال أبو عبيدة: السبحة يقال: إنها جلال وجهه ونوره، ومنه قيل: سبحان الله إنما هو تعظيم له وتنزيه، قال البيهقي: إذا قال سبحان الله من التسبيح، والتسبيح تنزيه الله من كل سوء، فليس فيه إثبات النور للوجه، وإنما فيه أنه لو كشف الحجاب الذي على أعين الناس ولم يثبتهم لرؤيته لاحترقوا، وفيه عبارة أخرى، وهي أنه لو كشف عنهم الحجاب لأفنى جلاله وهبته وقهره ما أدركه بصره، يعني كلما أوجده من العرش إلى الثرى، فلا نهاية لبصره، والله أعلم.

٣٥ـ وقال الإمام القرطبي قوله تعالى: **﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون* خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾**.

قوله تعالى: **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** يجوز أن يكون العامل في يوم» «فليأتوا» أي فليأتوا بشركائهم يوم يكشف عن ساق ليشفع الشركاء لهم، ويجوز أن ينتصب بإضمار فعل، أي اذكر يوم يكشف عن ساق،

فيوقف على «صادقين» ولا يوقف عليه على التقدير الأول. وقرئ «يوم نِكشف» بالنون. «وقرأ» ابن عباس: **﴿يوم تكشف عن ساق﴾** بتاء مسمى الفاعل، أي تكشف الشدة أو القيامة عن ساقها، كقولهم: شمرت الحرب عن ساقها. قال الشاعر:

فتى الحرب إن عضّت به الحربُ عضها * وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال الراجز:

قد كشفت عن ساقها فشدُّوا * وجدّت الحرب بكم فجدّوا

وقال آخر:

عجبت من نفس ومن إشفاقها * ومن طراد الطير عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها * حمراء تبري اللحم عن عُرَاقها

وقال آخر:

كشفت لهم عن ساقها * وبدا الشر الصُّراح

وعن ابن عباس أيضاً والحسن وأبي العالية «تُكشف» بتاء غير مسمى الفاعل. وهذه القراءة راجعة إلى معنى «يكشف» وكأنه قال: يوم تكشف القيامة عن شدة. وقرئ «يوم تكشف» بالتاء المضمومة وكسر الشين، من أكشف إذا دخل في الكشف، ومنه: أكشف الرجل فهو مكشف، إذا انقلبت شفته العليا. وذكر ابن المبارك قال: أخبرنا أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** قال: عن كرب وشدة. أخبرنا ابن جُريح عن مجاهد قال: شدة

الأمر وجدّه. وقال مجاهد: قال ابن عباس هي أشد ساعة في يوم القيامة. وقال أبو عبيدة: إذا اشتد الحرب والأمر قيل: كشف الأمرُ عن ساقه. والأصل فيه أن من وقع في شيء يحتاج فيه إلى الجد شمر عن ساقه؛ فاستعير الساق والكشف عنها في موضع الشدة. وقيل: ساق الشيء أصله الذي به قوامه، كساق الشجرة وساق الإنسان. أي يوم يكشف عن أصل الأمر فتظهر حقائق الأمور وأصلها. وقيل: يكشف عن ساق جهنم. وقيل: عن ساق العرش. وقيل: يريد وقت اقتراب الأجل وضعف البدن، أي يكشف المريض عن ساقه ليبصر ضعفه، ويدعوه المؤذن إلى الصلاة فلا يمكنه أن يقوم ويخرج. فأما ما رُوي أن الله يكشف عن ساقه، فإنه عز وجل يتعالى عن الأعضاء والتبعيض وأن يكشف ويتغطى. ومعناه أن يكشف عن العظيم من أمره. وقيل: يكشف عن نوره عز وجل. وروى أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: «عن ساق» قال: يكشف عن نور عظيم يخرون له سجداً.

وقال أبو الليث السمرقندي في تفسيره: حدثنا الخليل بن أحمد قال: حدثنا ابن منيع قال: حدثنا هُدبة قال: حدثنا حماد بن سلمة عن عدي بن زيد عن عمارة القرشي عن أبي بُردة عن أبي موسى قال: حدّثني أبي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا كان يوم القيامة مُثِّل لكل قوم ما كانوا يعبدون في الدنيا، فيذهب كلٌّ

قوم إلى ما كانوا يعبدون، ويبقى أهل التوحد فيقال لهم ما تنتظرون وقد ذهب الناس؟ فيقولون إن لنا رباً كنا نعبده في الدنيا ولم نره ـ قال ـ وتعرفونه إذا رأيتموه فيقولون نعم فيقال: فكيف تعرفونه ولم تروه قالوا: إنه لا شبيه له، فيكشف لهم الحجاب، فينظرون إلى الله تعالى فيخرون له سجداً وتبقى أقوام ظهورهم مثل صياصي البقر، فينظرون إلى الله تعالى فيريدون السجود فلا يستطيعون فذلك قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون» فيقول الله تعالى عبادي ارفعوا رؤوسكم فقد جعلت بدل كل رجل منكم رجلاً من اليهود والنصارى في النار.

قال أبو بردة: فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبدالعزيز فقال: آلله الذي لا إله إلا هو لقد حدَّثك أبوك بهذا الحديث؟ فحلف له ثلاثة أيمان، فقال عمر: ما سمعت في أهل التوحيد حديثاً هو أحبّ إليّ من هذا. وقال قيس بن السَّكَن: حدّث عبدالله بن مسعود عند عمر بن الخطاب فقال: إذا كان يوم القيامة قام الناس لرب العالمين أربعين عاماً شاخصة أبصارهم إلى السماء، حُفاة عراة يلجمهم العرق، فلا يكلّمهم الله ولا ينظر إليهم أربعين عاماً، ثم ينادي مناد: أيها الناس، أليس عدلاً من ربكم الذي خلقكم وصوركم وأماتكم وأحياكم ثم عبدتم غيره أن يُولّي كلَّ قوم ما تولوا؟ قالوا: نعم. قال: فيرفع لكل قوم ما كانوا يعبدون من دون الله فيتبعونها حتى تقذفهم في النار، فيبقى المسلمون

والمنافقون فيقال لهم: ألا تذهبون قد ذهب الناس؟ فيقولون حتى يأتينا ربنا، فيقال لهم: أو تعرفونه؟ فيقولون: إن اعترف لنا عرفناه. قال فعند ذلك يكشف عن ساق ويتجلى لهم فيخر من كان يعبده مخلصاً ساجداً، ويبقى المنافقون لا يستطيعون كأن في ظهورهم السفافيد، فيذهب بهم إلى النار، ويدخل هؤلاء الجنة، فذلك قوله تعالى: **﴿ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾**.

قلت: معنى حديث أبي موسى وابن مسعود ثابت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري وغيره.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

وأتباعه ومحبيه إلى يوم الدين

والحمد لله رب العالمين



الفهرس

	الصفحة
* المقدمة	٣
* عقيدة الإمام الحافظ ابن كثير	١٣-١١٢
* عقيدة الإمام الحافظ النووي	١١٣-١٦٧
* عقيدة العلامة الشيخ الشوكاني	١٦٩-٢٥٢
* عقيدة الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني	٢٥٣-٣٨٠
* عقيدة الإمام المفسر ابن عطية المكي	٣٨١-٤٢٨
* عقيدة سلطان العلماء العز بن عبدالسلام	٤٢٩-٤٥٨
* عقيدة الإمام البغوي	٤٥٩-٤٩٠
* عقيدة الإمام المفسر القرطبي	٤٩١-٥٨٢

* * *